

Alourdes Margaux, Mama Lola.
Das Foto erscheint in der deutschen Ausgabe mit freundlicher Genehmigung von Karen McCarthy Brown.

J. Klee

KAREN MCCARTHY BROWN

Mama Lola
Voodoo in Brooklyn

Aus dem Amerikanischen übersetzt
von Michael Haupt

Europäische Verlagsanstalt

Inhalt

Vorwort *7*
Einleitung *10*

ERSTES KAPITEL
Joseph Binbin Mauvant *37*

ZWEITES KAPITEL
Azaka *51*

DRITTES KAPITEL
Hebt der Frau da den Rock hoch *104*

VIERTES KAPITEL
Ogou *119*

FÜNFTES KAPITEL
Der Eifersuchts-*baka* *176*

SECHSTES KAPITEL
Kouzinn *192*

SIEBTES KAPITEL
Träume und Versprechungen *249*

ACHTES KAPITEL
Ezili *267*

NEUNTES KAPITEL
Sojème, Sojème *311*

ZEHNTES KAPITEL
Danbala *324*

ELFTES KAPITEL
Jede Menge Vertrauen *369*

ZWÖLFTES KAPITEL
Gede *391*

ANHANG

Anmerkungen *456*
Bibliographie *464*
Glossar haitianisch-kreolischer Namen und Begriffe *468*
Register *475*

Vorwort

Mama Lola ist die spirituelle Biographie einer Voodoo-Priesterin und ihrer Familie. Der haitianische Voodoo ist nicht nur eine der am meisten mißverstandenen Religionen dieser Welt, er ist auch eine der am schlimmsten verleumdeten. In New York City, wo Mama Lola lebt, sind diejenigen, die Voodoo praktizieren, grassierenden Vorurteilen ausgesetzt. Deshalb habe ich auf Mama Lolas Bitte hin einige Namen geändert und auf die Verwendung von Fotografien ihrer Familie verzichtet. Angesichts ihrer verständlichen Ängste bin ich Mama Lola und ihrer Tochter Maggie um so dankbarer für den Mut, den sie bewiesen, indem sie der Veröffentlichung dieses Buchs zustimmten. Sie müssen diese Zeilen nicht lesen, um zu wissen, daß sie über meine Dankbarkeit hinaus meine Liebe und Achtung genießen.

Dies Buch ist das Ergebnis einer zwölfjährigen Forschungstätigkeit. Während dieser Zeit haben viele Personen Teile des Manuskripts gelesen oder Vorträge gehört, deren Inhalt einzelnen Kapiteln und Abschnitten des Buchs entstammt. Es ist unmöglich, all denen zu danken, die zu seiner endgültigen Gestalt beigetragen haben. Tatsächlich weiß ich von einigen, die mir am meisten geholfen ha-

ben, nicht einmal die Namen. Als ich im Amherst College zum ersten Male einzelne Abschnitte aus dem Manuskript vortrug, hat mir eine schwarze Studentin dafür gedankt, daß meine Zuneigung zu Mama Lola so weit ging, ihre Geschichte zu erzählen. Und sie dankte mir auch für die »rücksichtsvolle« Art und Weise, in der ich sie erzählte. Das hat mir geholfen, einige Unsicherheiten, die ich im Hinblick auf Tonlage und Stil empfand, abzulegen. Oder die Studentin in Mount Holyoke, die mich dazu anregte, Mama Lolas Netzwerk von Freundinnen noch eingehender zu erforschen.

In Harvard, Barnard und an Drew, meiner eigenen Universität, habe ich Seminare über Frauen in karibischen Religionen gehalten. In Princeton hielt ich eine Reihe von Vorträgen, die auf dem Inhalt des Buchs beruhten. Die Studentinnen und Studenten an diesen Universitäten lernten meine Forschungsmaterialien sehr genau kennen. Ihre Offenheit und ihre nicht einfach zu beantwortenden Fragen wie auch ihre Begeisterung waren für mich wichtiger, als sie ahnen können.

Dank schulde ich auch vielen Kolleginnen und Kollegen. Zwei universitäre Frauenvereinigungen, die Academic Women in Drew und die New York Area Feminist Scholars, schufen den Freiraum, in dem ich zum ersten Mal über Mama Lola sprach und wo das Buch gedankliche Gestalt annahm. Darüber hinaus danke ich ganz besonders Carol Christ, Paolo Cucchi, William Doty, Christine Downing, Catherine Keller, Florence Miale, Gail Pellett, Judith Plaskow, Arthur Pressley und Delores Williams, die Teile des Manuskripts lasen und mit nachdenklichen Anmerkungen versahen. *Mama Lola* ist auch durch die geduldige Unterstützung von Naomi Schneider und Amy Klatzkin, meinen Herausgeberinnen in der University of California Press, sowie durch die sorgfältige und rücksichtsvolle Lektorierung des Manuskripts, die Mary Renaud vornahm, ein besseres Buch geworden. Dank gilt auch Jerry Gordon und Judith Gleason für die Erlaubnis zur Verwendung ihrer Fotografien.

1979 gewährte mir das National Endowment for the Humanities ein Stipendium, mit dessen Hilfe ich erste Forschungen betreiben

konnte. Weitere Unterstützung erhielt ich durch zwei Lehraufträge, die mir das Women's Studies Program an der Harvard Divinity School verschaffte. 1983–84 war ich Gastdozentin und Mitarbeiterin im Forschungsprogramm über Frauen und Religion *(women's studies in religion)* an der Divinity School, und im Frühjahr 1986 hatte ich in eben diesem Forschungsprogramm den Philips-Lehrstuhl inne. Constance Buchanan, die Leiterin des Frauenforschungsprogramms und stellvertretende Dekanin der Divinity School, verdient besonderen Dank für die Begeisterung, mit der sie das Projekt unterstützt hat. Danken möchte ich auch dem Kuratorium der Universität von Drew, das mir dreimal ein Forschungssemester gewährte, um an dem Buch zu arbeiten. Thomas Ogletree, Dekan der Theological School in Drew, sei für seine unermüdliche Unterstützung und für die kreative Art und Weise gedankt, mit der er mir das Forschen und Schreiben an der Fakultät ermöglichte. Schließlich möchte ich Leary Murphy und Martha Dyson für ihre technische Hilfestellung bei der Vorbereitung des Manuskripts danken.

Das haitianische Kreolisch ist keine geschriebene Sprache. Die in diesem Buch verwendete Orthographie des Kreolischen folgt der offiziellen Orthographie, die 1979 von der haitianischen Regierung übernommen und von Albert Valdman in dem Wörterbuch *Haitian Creole-English-French Dictionary* (Bloomington 1981) interpretiert und angewendet wurde.

Anmerkung des Übersetzers
Die von McCarthy Brown verwendete Orthographie des Kreolischen habe ich in allen Einzelheiten übernommen. Nur die haitianische Religion selbst, um die es in diesem Buch geht, wird durchgängig als »Voodoo« und nicht, wie im Original, »Vodou« bezeichnet. Das beruht auf einer Entscheidung des Verlages, an die auch im Deutschen gängige Schreib- und Vorstellungsweise anzuknüpfen. Es muß jedoch berücksichtigt werden, daß ich mit dem Wort »Voodoo« auch Assoziationen verbinden, in denen »Zombies« (kreolisch: *zonbi*) und Schwarze Magie eine Rolle spielen, Elemente, die im haitianischen Vodu absolut zweitrangig sind. Von allen möglichen Schreibweisen – Vodu, Vudu, Wudu, Wodu – ist »Voodoo« diejenige, die die Inhalte dieser Religion am wenigsten wiedergibt, weil sie eine Fremdbezeichnung ist. Die damit verbundenen Vorstellungen angemessen zu revidieren ist eine der Zielsetzungen dieses Buches.

Einleitung

Zum ersten Mal begegnete ich Mama Lola im Sommer 1978, als ich für das Brooklyn-Museum eine ethnographische Untersuchung über die in diesem Stadtteil lebenden haitianischen Einwanderer durchführte. Dieses Projekt sah auch vor, Voodoo-Priesterinnen und -Priester zu Hause aufzusuchen und ihre Altäre zu fotografieren. Theodore B., den ich 1973 bei meiner ersten Forschungsreise in Haiti kennengelernt hatte und der kurz zuvor in die Vereinigten Staaten gekommen war, vermittelte mir die Bekanntschaft spirituell einflußreicher Persönlichkeiten aus Haiti, die jetzt in Brooklyn lebten. Unsere erste Station sollte das Haus von Marie Thérèse Macena Margaux Kowalski sein, die auch unter dem Namen »Mama Lola« bekannt war.

Ich war schon öfter zu Forschungszwecken nach Haiti gereist, aber die kurze Fahrt zu Mama Lolas Haus war meine erste Begegnung mit einem New Yorker Außenposten der Karibik. Als wir uns an einem brütend heißen Julinachmittag durch die völlig verstopfte Nostrand Avenue quälten, roch es nach brennender Holzkohle und Grillfleisch, und von allen Seiten drangen Salsa- und Reggaemelodien und die monotonen Rhythmen des haitianischen Jazz an unser

Ohr. Angeregt unterhielten sich Passanten in den verschiedensten Sprachen: Wir hörten haitianisches Französisch, Kreolisch, Spanisch und einige sehr melodisch klingende englische Idiome. Die Straße selbst bot ein irrwitziges Gemisch aus Läden und kleinen Betrieben: Chicka-Licka, der Ashanti-Basar, eine Kaufhausfassade mit dem unglaublich langen und eigenartigen Namen einer christlichen Sekte, ein haitianisches Restaurant und Botanica Shango – ein Mittelding aus Drogerie und Apotheke, wo man allerlei Heilmittel der afroamerikanischen Religionen kaufen kann: Pülverchen, deren Einnahme Glück und schnellen Reichtum verspricht, zauberkräftige Wurzeln und den Sieben Afrikanischen Mächten geweihte Kerzen. Obwohl ich nur wenige Kilometer von meinem Zuhause im südlichen Teil Manhattans entfernt war, kam es mir vor, als sei ich irgendwo falsch abgebogen, durch einen Riß zwischen zwei Welten geschlüpft und auf der Hauptstraße einer Tropenmetropole gelandet.

Als wir endlich Fort Greene, ein unauffälliges Viertel von Brooklyn unweit des Marinehafens erreichten, war die Illusion verflogen. In Fort Greene liegt, überschattet von der Hochstraße, die Brooklyn mit Queens verbindet, Mama Lolas schmales, dreistöckiges Reihenhaus. Während ich an diesem schwülheißen Tag mein Auto parkte, bemerkte ich, daß nur in Mama Lolas Haus alle Rollos heruntergelassen und die Türen geschlossen waren. Niemand saß auf der Veranda. In der Karibik ist das der übliche Anblick eines gegen die Mittagshitze abgeschotteten Hauses. Ich hätte mir gleich denken können, daß hier die einzige haitianische Familie in einer ansonsten schwarzamerikanischen Umgebung wohnte.

Alourdes (kreolisch ausgesprochen »Ah-luhd«) – der Name, mit dem ich Mama Lola später anreden würde – brauchte einige Zeit, um zur Haustür zu kommen. Wir wollten gerade wieder umkehren, als sich die Tür einen Spalt weit öffnete. Ein mokkacremefarbenes, dickwangiges Gesicht erschien, unter schweren Lidern liegende Augen musterten uns. »Hmm-hm«, meinte sie, als Theodore ihr in hektischem Kreolisch erklärte, wer ich sei, was wir hier wollten, wie wichtig unser Vorhaben sei und daß sie genau die Person wäre, die

uns helfen könnte. Alourdes zog die Luft durch die Zähne ein, schüttelte den Kopf und blickte Theodore strafend an. »Du kommst her, nachdem ich dich sechs Monate nicht gesehn hab – ach was, fast ein Jahr lang hab ich dich nicht gesehn – und du fragst nicht mal: ›Hallo, Mama Lola, wie gehts dir?‹ Gleich legst du los und erzählst mir lang und breit, was ich für dich tun soll!« Sie öffnete die Tür und forderte uns durch ein kurzes Winken auf, ihr zu folgen. Drinnen herrschte eine muffig riechende Kühle. Meine Augen hatten sich noch nicht ganz an das Dämmerlicht gewöhnt, da machte Alourdes abrupt kehrt und steuerte auf den Keller zu. Sie ging die Treppe hinab und war schon fast verschwunden, als sie kurz bemerkte: »Kommt ihr?«

Wenig später in dem provisorischen Wohnzimmer, von dem aus eine Tür in ihren Altarraum führte (eine Tür, die während dieses ersten Besuchs fest verschlossen blieb), konnte ich endlich den Menschen, der in meinem Leben viele Jahre lang eine entscheidende Rolle spielen sollte, in Ruhe betrachten. Alourdes, die auch auf den Spitznamen »Lola« oder »Mama Lola« hört, ist eine stark gebaute Frau – nicht groß, aber von kräftig wirkender Leibesfülle. Sie trug damals einen weiten, ärmellosen Morgenmantel aus Baumwolle, das Haar mit einem enganliegenden Kopftuch bedeckt. Ausgetretene Pantoffeln bedeckten ihre geschwollenen Füße und Fußgelenke nur unvollkommen. Obwohl sie zu der Zeit Mitte vierzig war, wirkte ihre Haut so frisch und glatt wie die eines Kindes. Jedoch hatte sie für mich überhaupt nichts Kindliches an sich; ich fühlte mich in ihrer Gegenwart vielmehr höchst unbehaglich. Das Neonlicht im Keller betonte die breiten, fleischigen Konturen ihres Gesichts und übersteigerte den Ausdruck, der in ihren Zügen lag. Ich glaubte, Ärger oder Müdigkeit darin zu erkennen – wir hatten sie wohl gestört. »Vielleicht können wir ein anderes Mal wiederkommen«, sagte ich und lächelte sie an, während ich Theodore mit dem Ellbogen in Richtung Treppe drängte. Alourdes schaute verwirrt drein. »Wollt ihr keinen Kaffee? Theodore ist mein Freund. Ich hab ihn lange nicht gesehn. Sehr lange. Und jetzt wollen Sie, daß er wieder geht,

ohne daß wir 'n bißchen miteinander reden können? Hmmm? Theodore ist wie 'n Kind von mir! Auch wenn ich ihn länger mal nicht sehe, weiß ich, daß er an mich denkt. Nicht wahr, Theodore?« Urplötzlich zeigte sie ein strahlendes Lächeln, schlang ihre gewaltigen Arme um Theodore, und die beiden lachten und drehten sich zur Musik ihres Gelächters im Tanz. Alourdes' Leibesfülle wirkte plötzlich leicht und graziös, das mürrische Gesicht warm, ja sogar schön. Allmählich habe ich mich an diese jähen Stimmungswechsel gewöhnt, kann sie akzeptieren und manchmal sogar genießen. Aber wenn ich sie besuche, weiß ich nie, was mich erwartet, und wenn sie mürrisch ist, plagt mich immer noch ein unbestimmtes Schuldgefühl. Hilfreich war da die Beobachtung einer befreundeten Anthropologin. »Dieser Gesichtsausdruck«, bemerkte sie nach einem Besuch, den wir ein paar Monate später unternommen hatten, »ist typisch für die Apathie eines Mediums.«

Bis zum Abschluß des Projekts für das Brooklyn-Museum war ich noch mehrmals bei Alourdes. Schließlich durfte ich auch ihre wahrhaft erstaunlichen Altäre fotografieren: überladene Tischplatten mit flackernden Kerzen; Steine in kleinen, mit Öl gefüllten Behältern; ein Kruzifix; trübglasige Flaschen voller in Alkohol konservierter Wurzeln und Kräuter; glänzende neue Flaschen, gefüllt mit Rum, Scotch, Gin, Parfüm und Mandelsirup. An einer Seite war ein dreistufiger, mit gold- und schwarzfarbigem Fotopapier dekorierter Altar aufgebaut, auf dessen oberster Stufe eine geöffnete Packung filterloser Pall-Mall-Zigaretten neben einer rissigen und staubigen Kerze lag, die die Form eines Totenschädels besaß. An der Wand neben dem Altar lehnte ein Spazierstock, dessen geschnitzter Kopf einen riesigen erigierten Penis darstellte. Gegenüber dem Altar stand eine kleine, über und über mit Glasfläschchen voller Pulver und Kräuter bedeckte Vitrine. An den Wänden und von der Decke herab hingen Körbe, bündelweise getrocknete Blätter und rauchgebräunte Farbdrucke, auf denen katholische Heilige abgebildet waren.

Neben verschiedenen Darstellungen der Heiligen Jungfrau sah ich St. Patrick, zu dessen Füßen sich Schlangen ringeln; St. Gerard,

in die Betrachtung eines Totenschädels versunken; Jakobus d. Ä., den Kreuzfahrer, auf seinem sich bäumenden Pferd, sowie Isidor, den Pilger, der neben einem frisch gepflügten Feld zum Gebet niederkniet. Es waren, wie ich erkannte, Bilder der Voodoo-Geister. Jeder dieser Geister besitzt einen katholischen und einen afrikanischen Namen: Die Jungfrau Maria ist Ezili, der Liebesgeist des Voodoo; Patrick ist der Schlangengeist Danbala; Gerard ist Gede, der Herr des Friedhofs; Jakobus ist der Kriegergeist Ogou und Isidor der Bauer Azaka. In der Voodoo-Religion, die im achtzehnten Jahrhundert aus dem sozialen Chaos und dem Niedergang der haitianischen Sklavenplantagen hervorging, vermischen sich unterschiedliche afrikanische Religionen mit dem Katholizismus der französischen Kolonisatoren. Dutzende der aus dieser Mischung entstandenen Geister gehen auch im zwanzigsten Jahrhundert noch um und sind für diesen oder jenen sorgenbelasteten Bereich menschlicher Unternehmungen verantwortlich, wobei sie als Vermittler zwischen Gott (Bondye = Bon Dieu) und »den Lebenden« auftreten.

In diesem Altarraum praktiziert Alourdes die Heilkunst, die in ihrer Familie seit mindestens drei Generationen ausgeübt und weitergegeben wird. Sie ist Priesterin, eine *manbo*, die in der Tradition des haitianischen Voodoo wurzelt. In dieser Hinsicht ist sie allerdings nur eine unter Hunderten von Berufskollegen, die gleich ihr die etwa 450.000 in New York City lebenden haitianischen Einwanderer betreuen.[1]

Viele andere Voodoo-Priester – zumeist Männer – bedienen eine ungleich größere Klientel als Alourdes. So kenne ich einen Priester *(oungan)*, der die Kellergeschosse eines großen Wohnhauses an einer der Hauptverkehrsstraßen von Brooklyn gemietet hat, um dort Tanz- und Trommelveranstaltungen abzuhalten, an denen zwei- bis dreihundert Leute teilnehmen. Alourdes hingegen arbeitet, wie die überwiegende Mehrzahl der in New York lebenden Priester, zu Hause. Sie verbringt viel Zeit mit der Beratung von Klienten, wobei sie sich pro Sitzung mit ein bis zwei Ratsuchenden beschäftigt. Zu

ihren spirituellen Festmahlen, die sie mehrmals im Jahr veranstaltet, kommen kaum mehr als dreißig Personen. Trommler engagiert sie nur selten, weniger, weil es teuer ist, sondern weil sie nicht die Aufmerksamkeit ihrer Nachbarn erregen möchte. Die Voodoo-Religion hat in den Vereinigten Staaten ein sehr negatives Image, weshalb viele Anhänger eher kleinere, unauffällige Voodoo-»Familien« bevorzugen.

Alourdes genießt jedoch einen beneidenswerten Ruf. Sie hat eine treue Gefolgschaft, deren Wertschätzung ihr sicher ist, weil sie vertrauenswürdig und diskret ist und Erfolge erzielt. Auch hat sich herumgesprochen, daß sie einer Tradition anhängt, in der es verpönt ist, aus der Heilkunst große materielle Gewinne zu schlagen. Ihr durch Mundpropaganda verbreiteter Ruf hat ihr zu zahlreichen Einladungen verholfen: Bislang hat sie im gesamten Osten der Vereinigten Staaten, in Kanada sowie in der Karibik und Mittelamerika »Behandlungen« durchgeführt. In dieser Hinsicht gibt es nicht viele Priester, die es Mama Lola gleichtun können.

Im Zentrum der Religionen, die afrikanische Sklaven ihren Nachkommen überlieferten, stehen Heilverfahren, und Alourdes' Voodoo-Praxis bildet da keine Ausnahme. Aber sie widmet sich nicht nur gesundheitlichen Problemen, sondern beschäftigt sich auch mit Liebeskummer, Schwierigkeiten am Arbeitsplatz und familiären Zwistigkeiten. Wie religiöse Heiler aus vergleichbaren Traditionen in der Karibik und Südamerika vereinigt Alourdes in sich die Fähigkeiten des Arztes, des Psychotherapeuten, des Sozialarbeiters und des Priesters.

Es ist keineswegs abwegig zu behaupten, daß die Haitianer religiöser sind als die Bewohner vieler anderer ehemaliger Sklavenkolonien. Zudem steht der in Haiti praktizierte Voodoo seinen afrikanischen Ursprüngen näher als die meisten anderen afroamerikanischen Religionen, was vor allem damit zusammenhängt, daß Haiti nach der erfolgreichen Sklavenrevolution (1791–1804) fast ein Jahrhundert lang von der Außenwelt praktisch abgeschnitten war. Diese Kraft des religiösen Glaubens ist zum Teil eine Folge von Armut und po-

litischer Unterdrückung, die das Leben der meisten Bewohner Haitis seit der Unabhängigkeit prägen. Haiti ist zur Zeit das ärmste Land der westlichen Hemisphäre, seine Einwohner werden von Krankheiten geplagt und leiden an Unterernährung. Es mutet wie ein Wunder an, daß diese Menschen während der gesamten Geschichte mit der Vermehrung ihrer spirituellen und ästhetischen Reichtümer auf ihr Leiden reagiert haben.

Ein abgedroschener Scherz behauptet, daß von den sechs Millionen Einwohnern Haitis 85 Prozent katholisch, 15 Prozent protestantisch und 100 Prozent Voodoo-Anhänger sind. Das trifft die Wahrheit sogar ziemlich genau. Von den in die Vereinigten Staaten ausgewanderten Haitianern haben nur die wenigen, denen der Aufstieg in die Mittelschicht gelang, sich vom Voodoo losgesagt – Krisenzeiten ausgenommen. Aber die allermeisten Einwanderer sind arm und wenden sich nach wie vor an Heiler wie Alourdes, wenn sie in ihrem sorgen- und entbehrungsreichen Leben nicht mehr weiter wissen.

Sechsmal im Jahr hält Alourdes für ihre Lieblingsgeister, die auch *lwa* genannt werden, »Geburtstagsfeiern« ab. Der Tag wird dabei durch den katholischen Heiligenkalender bestimmt. Bei diesem Ereignis sammeln sich Klienten, Freunde und Verwandte vor einer geschmückten »Nische«, in deren Mitte ein mit Speisen und Getränken beladener Tisch steht. Dann wird gebetet, in die Hände geklatscht und gesungen, bis alle genügend »aufgeheizt« sind, um einen Voodoo-Geist zum Mitmachen zu animieren. Er soll von Alourdes Besitz ergreifen, sie »reiten«. Alourdes fällt dabei in einen Trancezustand, in dem ihr Körper zum »Pferd« des Geistes wird, ihre Stimme zu seiner Stimme, ihre Worte und Handlungen zu denen des Geistes. Wenn sie aus der Trance erwacht, erinnert sie sich nicht oder kaum an das Vorgefallene.

Diese Besessenheits-Aufführungen, in denen sich einstudierte Handlungen und Haltungen mit Reaktionen auf die unmittelbare Situation vermischen, gehören zum Kern einer Voodoo-Zeremonie.[2] Die Geister sprechen mit den Gläubigen. Sie umarmen sie,

halten sie fest, füttern sie, strafen sie. Durch die Interaktion mit den Geistern werden Probleme der Gruppe und individuelle Schwierigkeiten zur Sprache gebracht. Zwistigkeiten werden beseitigt, Mißverständnisse aus dem Weg geräumt. Bei diesen Zeremonien werden die Bande der Gemeinschaft gestärkt, indem man den Geistern Gaben darreicht, ihnen Nahrung und Unterhaltung bietet.

Wie ihre afrikanischen Vorfahren haben die Haitianer von Göttlichkeit und Tugendhaftigkeit ganz andere Vorstellungen als der normale Katholizismus. Bondye kümmert sich nicht um die persönlichen Alltagssorgen der Menschen. »Er hat zu viel um die Ohren«, meinte Alourdes einmal zu mir. Statt dessen kümmern sich die Geister und die Vorfahren – die insgesamt nicht eigentlich als Götter bezeichnet werden können – um die alltäglichen Probleme und vermitteln, wenn es notwendig ist, zwischen Gott und den Lebenden.

Zwar werden die *lwa*, die von Alourdes Besitz ergreifen, des öfteren *sen-yo* (Heilige) genannt, doch haben sie mit den Heiligen der christlichen Tradition nichts gemein. So gibt es Geschichten über den Kriegergeist Ogou/Jakobus, in denen er sein Volk nicht nur befreit, sondern auch verrät. Ezili Dantò/Mater Salvatoris, die Mutter, hegt und pflegt ihre Kinder und sorgt für sie, manchmal aber schlägt sie sie auch im Zorn. Die Voodoo-Geister sind keine Modelle für ein geordnetes, ruhiges Leben, sondern spiegeln das ganze Spektrum von Möglichkeiten, die dem Lebensabschnitt, über den sie herrschen, innewohnen. Viele Beobachter, denen dies verborgen blieb, haben die Voodoo-Geister als Dämonen porträtiert oder sogar die Schlußfolgerung gezogen, daß Voodoo eine Religion ohne Moral ist – ein tiefgreifendes Mißverständnis.

Voodoo-Geister sind überlebensgroß, aber sie verkörpern das Leben. Tugend ist für die *lwa* und ihre Anhänger nicht so sehr eine Charaktereigenschaft als vielmehr ein dynamischer Seinszustand, der fortwährend beachtet und gepflegt werden will. Tugend erreicht man dadurch, daß man verantwortliche Beziehungen aufrechterhält, die in angemessenen Gaben greifbarer Art (Nahrung, Obdach, Geld) und ungreifbarer Art (Achtung, Ehrerbietung, Liebe) ihren Aus-

druck finden. Wenn alles läuft, wie es sollte, fließen diese Gaben in ununterbrochenem Strom zwischen den Lebenden sowie zwischen ihnen und den Geistern oder Vorfahren. Im immerwährenden Kreislauf von Gabe und Gegengabe gibt und empfängt jeder gemäß seinem Platz in der sozialen Hierarchie – einer alles überspannenden, unbarmherzigen Hierarchie, die noch das Kleinkind ebenso umfaßt wie den alten und strengen Geist. Moralisch handelt, wer gibt, was er gemäß seinem sozialen Status geben soll.

Mittlerweile kommt mir der kleine Raum, den Alourdes ihren »Altar« nennt, größer vor als beim ersten Blick, den ich darauf warf. Er wirkt jetzt vertraut, sein Inhalt verwirrt mich nicht mehr. Bei Zeremonien im Wohnzimmer werde ich bisweilen dort hingeschickt, um eine bestimmte Flasche, ein Bild oder ein besonderes Hilfsmittel zu holen. Manchmal bin ich dabei, wenn diagnostische Karten gelesen und rituelle Behandlungen durchgeführt werden. Überdies hat sich einiges dort verändert, weil ich in den Kreislauf von Gabe und Gegengabe eingetreten bin. Das Altarzimmer enthält immer noch den Steinbrocken, der an Marie Noelsine Joseph, Alourdes' Großmutter mütterlicherseits, vorbeisauste, als sie unweit ihres Hauses in der abgelegenen Gebirgsregion im Inneren Haitis unterwegs war, aber es finden sich jetzt auch Gegenstände, die ich Alourdes geschenkt habe. Die schäbige Totenkopfkerze auf dem Altar von Gede ist durch eine saubere weiße, an der wachsrotes Blut herunterläuft, ersetzt worden. Ich habe sie in einer Geschenkboutique auf dem Flughafen von New Orleans gekauft. Neben dem Altar von Ogou hängt ein Foto, das ich von Alourdes machte, als sie von diesem Geist besessen war.

Der Weg zu einer solchen Vertrautheit war nicht einfach. Im Herbst und Winter nach unserer ersten Begegnung besuchte ich Alourdes alle paar Wochen. Gewöhnlich brachte ich ihr ein kleines Geschenk mit, häufig ihr Lieblingsbrot, das ich in einer italienischen Bäckerei bei mir um die Ecke kaufte. In dieser Frühphase wußten wir beide nicht recht, was wir miteinander anfangen sollten, und obwohl Alourdes gastfreundlich war, schien sie über mein Kommen

nie besonders glücklich zu sein. Mehr als einmal wartete ich stundenlang, während sie telefonierte oder mit Klienten arbeitete, nur um dann zu erfahren, daß sie gerade an diesem Tag nicht für ein Gespräch zu haben sei.

Während der ersten beiden Jahre betrachteten einige Mitglieder ihrer Voodoo-Familie meine Besuche und meine Anwesenheit bei Alourdes' rituellen Veranstaltungen mit Mißtrauen. Glücklicherweise behalten Haitianer solche Urteile meist für sich, so daß die spannungsreichen und dramatischen Umstände, mit denen mein Eintritt in die Gemeinschaft verbunden war, mir erst hinterher bekannt wurden. Eine Geschichte erfuhr ich von Maggie, Alourdes' Tochter. »Die haben auf dich gewettet, weißt du«, erzählte sie mir. »Mama hat 'ne Menge Geld gewonnen!« Als ich verwirrt dreinschaute, kam die Erklärung. »Erinnerst du dich an den Tag, wo ich ein *manje* Marasa [ein Festmahl für die jungen Zwillingsgeister] machte? Alle mußten die Schuhe ausziehn und auf dem Boden sitzen und mit den Händen essen, so war's doch? Einige Leute meinten zu Mama: ›Karen wird das niemals machen; sie ist zu stolz dazu. Weiße machen sowas nicht.‹ Aber weißt du, meine Mutter läßt sich von niemand vorschreiben, wen sie zum Freund haben darf. Als die andern also meinten: ›Karen ist zu stolz, um auf dem Fußboden zu sitzen‹, sagte sie nur: ›Wolln wir wetten?‹ Sie setzte auf dich und gewann 'ne Menge Geld.« Maggie lachte. »Hat sie dir nie davon erzählt?«

Alourdes und ihre Familie sind Bürger der Vereinigten Staaten oder besitzen zumindest eine gültige Aufenthaltserlaubnis, was indes für viele Menschen, mit denen sie arbeitet, nicht zutrifft. Eine solche Gemeinschaft hält eng zusammen, schützt ihren Innenbereich und meidet allzu vertrauliche Außenkontakte. Während der ersten Jahre, die ich mit der Gruppe verbrachte, spürte ich den Widerstand ihrer Mitglieder; auf den Geburtstagsfeiern für die Geister hielt ich mich vorsichtshalber immer im Hintergrund.

Mittlerweile aber haben sich die Dinge geändert. Obwohl einige immer noch auf Distanz gehen, bin ich mit vielen, die unter Alour-

des' Anleitung »den Geistern dienen«, befreundet. Alourdes gibt mir bei ihren Zeremonien einen Platz in unmittelbarer Nähe der rituellen Handlungen, und oft bin ich dabei behilflich, die Geister zu begrüßen. Dieser Statuswandel beruht auf der Initiation, der ich mich im Sommer 1981 unterzog. Unter den wachsamen Augen von Alourdes betrat ich in einem kleinen Tempel an der Küstenstraße südwestlich von Port-au-Prince den Initiationsraum. Nun bin ich eines der »kleinen Blätter« *(ti-fèy)* am Voodoo-Stammbaum von Alourdes, und sie stellt mich als ihre »Tochter« vor. Daß sie mir anbot, mich zu initiieren, und ich das Angebot annahm, ergab sich aus zwei untrennbar miteinander verwobenen Prozessen. Der eine bestand in unserer stetig wachsenden Freundschaft, der andere in einer veränderten Auffassung meiner Arbeit.

Die Freundschaft wuchs trotz der anfänglich zögernden und nicht immer erfolgreichen Versuche, Vertrauen aufzubauen und Gemeinsamkeiten zu entwickeln. In den drei Jahren zwischen dem Julitag 1978, als Theodore mich mit zu ihr nahm, und dem Julitag des Jahres 1981, als sie mich durch die Prüfungsrituale der Initiation führte, haben Alourdes und ich, einzeln und gemeinsam, eine Menge durchgemacht. Vor der Initiation reisten wir zusammen nach Haiti, teilten das Nachtlager, sprachen bis spät in die Nacht miteinander und erörterten am Morgen unsere Träume. Zudem hatten wir in diesen drei Jahren mit ernsthaften Problemen zu kämpfen: Ich machte eine Scheidung durch, Maggie mußte mit einem Magenleiden ins Krankenhaus, und Alourdes' Sohn William wurde wegen Taschendiebstahls festgenommen. Jede von uns versuchte der anderen zu helfen, wann und wo sie konnte.

Wie bei ihrem Altarzimmer verlor sich auch bei Alourdes für mich nach und nach der Eindruck des Exotischen. Je deutlicher mir ihr Charakter vor Augen trat, desto mehr wuchs das Gefühl der Bewunderung, das ich mittlerweile für sie empfinde. Alourdes ist eine seelisch starke Frau, die ihrer vom Schicksal nicht verwöhnten Familie die notwendige finanzielle und emotionale Unterstützung sichert. Sie ist auch eine Kämpferin, eine Überlebende, deren Leben

alles andere als einfach war, und die trotz allem, was sie durchlitten hat, wenig Bitterkeit zeigt. Sie ist eine Person, mit der man rechnen muß und die den Respekt anderer Menschen fordert und auch erhält. Ihr Selbstwertgefühl läßt nichts zu wünschen übrig. Aber sie ist auch jemand, der gibt, der für andere sorgt und Mitgefühl und Hilfsbereitschaft zeigt. Gezwungenermaßen hat sie außerordentliches Geschick dafür entwickelt, das Verlangen, anderen zu helfen, mit ihren eigenen Lebensbedürfnissen ins Gleichgewicht zu bringen.

Neben Tochter Maggie und Sohn William, der geistig behindert ist und auch als Erwachsener ständiger Betreuung bedarf, leben in Alourdes' Haushalt noch drei kleine Kinder: Kumar, ihr eigener Sohn, sowie Michael und Betty, die Kinder von Maggie. Häufig gibt es Besuch: Verwandte aus dem umfangreichen haitianischen Familienzweig, die gerade in den Staaten angekommen sind, Klienten aus ihrer Praxis und Familienmitglieder oder Freunde, die zufällig einmal vorbeischauen. Nur am Morgen, wenn die Erwachsenen bei der Arbeit und die älteren Kinder in der Schule sind, während Alourdes die kleine Betty betreut, ist es im Haus einigermaßen ruhig. Am späten Nachmittag und frühen Abend jedoch geht es, wie ich aus eigener Erfahrung weiß, überaus lebendig zu: Kinder turnen auf einem herum, aus dem Radio dröhnt haitianische Musik, zugleich läuft der Fernseher, alle paar Minuten klingelt es an der Haustür, und jeder Neuankömmling trägt das seine zur Erhöhung des Energiepegels bei. An Feiertagen und zu anderen besonderen Anlässen – nahezu jeden Monat einmal – ist das Haus voller Menschen und der Tisch reichlich gedeckt. Ich genieße es, dazuzugehören und von Alourdes wie ein Familienmitglied behandelt zu werden.

Je enger unsere Freundschaft wurde, als desto schwieriger empfand ich es, mich in ihrer Gesellschaft noch als Gelehrte und Forscherin zu begreifen, was meine wissenschaftliche Arbeit entscheidend veränderte. Meine Annäherung an Alourdes brachte mich auch dem Voodoo näher, den sie auf eine ebenso intime wie intensive Weise praktiziert. Sehr schnell begriff ich, daß ich einen Platz in

ihrer Voodoo-Familie nur beanspruchen konnte, wenn ich meine Rolle der distanzierten Beobachterin aufgab. Ironischerweise lernte ich durch die Teilnahme an Alourdes' Zeremonien einen Voodoo kennen, der älter war als die städtisch geprägte Form, die ich in Haiti erkundet hatte. Alourdes' Praktiken machten mich mit dem noch stark familiär ausgerichteten Voodoo der ländlichen Gebiete bekannt, wo der Patriarch der Großfamilie als Priester fungiert und alle, die unter seiner Anleitung den Geistern dienen, entweder Blutsverwandte oder Ehrenmitglieder der Familie sind. Hier wie auch in Alourdes' Wohnzimmer in Brooklyn sorgt die Gruppe selbst auf viel offensichtlichere Weise für den Inhalt und den dramatischen Ablauf der Voodoo-Zeremonien, als es bei den groß angelegten Ritualen der Fall ist, die in Port-au-Prince gewöhnlich abgehalten werden.

Aber der Zugang zu Alourdes' Voodoo-Welt verschaffte mir noch andere Einsichten. Ich wußte seit langem, daß Voodoo-Priester und -Priesterinnen Weissagungen verkünden, Kräuterbehandlungen durchführen und Talismane und Amulette verfertigen, doch hatte ich anfänglich ihre Heilpraktik als eine priesterliche Aufgabe unter anderen begriffen, die mit dem gemeinschaftlich vollzogenen Ritual nichts zu tun hatte. Als ich Alourdes' Arbeitsweise genauer kennenlernte, sah ich, daß diese Beobachtung falsch war. Es gibt kein Voodoo-Ritual, sei es individuell oder gemeinschaftlich, größeren oder geringeren Umfangs, das nicht zugleich ein Heilungsritus ist.

Ohne Übertreibung läßt sich sagen, daß die Haitianer glauben, Leben und Leiden seien untrennbar miteinander verbunden. Voodoo ist das System, das sie ersonnen haben, um mit dem von Leid geprägten Leben umgehen zu können. Der Voodoo soll die Schmerzen lindern, Unheil abwenden, einen Verlust erträglich machen, Überlebende und Überlebensinstinkte stärken. Sein eigentliches Drama spielt sich also nicht so sehr in den Ritualen selbst ab als vielmehr an der Nahtstelle zwischen den Ritualen und dem sorgenbeladenen Leben der Anhänger, die sich von dieser Religion Heilung erhoffen. Ich erkannte, daß ich mich ebenso verhalten mußte, wenn

ich den Voodoo wirklich verstehen wollte. Beharrte ich auf einer objektiven Untersuchung, würde mir das Herz des Systems, die Fähigkeit zu heilen, verschlossen bleiben. Ich konnte nur hoffen, das Psychodrama des Voodoo zu verstehen, wenn ich mein eigenes Leben für Alourdes' religiöse Praktiken öffnete.

Dies vollzog sich nach und nach. Ich nahm Alourdes' Einladungen an, die Geister zu begrüßen und ihnen Trankopfer zu spenden. Gelegentlich erzählte ich ihr meine Träume und bat sie um ihre Interpretation. Ich ließ mir die Karten legen. In einer schwierigen Lebenssituation schlug sie vor, ich solle mich einer rituellen »Hochzeit« mit zwei Voodoo-Geistern, Ogou und Danbala, unterziehen, was ich tat. Und 1981 vollzog ich die Initiationsrituale.

Kein Haitianer – und schon gar nicht Alourdes – hat mich jemals gefragt, ob ich an die Voodoo-Religion »glaube« oder die religiösen Bekenntnisse und Lehren, mit denen ich in meiner Kultur groß geworden bin, über Bord geworfen habe. Alourdes vertritt einen ganz pragmatischen Ansatz: »Du mußt es eben probieren. Sieh zu, ob es dir hilft.« Die Frage, ob ich meine Weltsicht aufgeben oder eine andere annehmen solle, wurde niemals gestellt.

Allerdings erkannte ich sehr bald, daß meine eigene Einbindung in die Voodoo-Religion für meine Arbeit Gewinne versprach und zugleich Risiken in sich barg. Gewinnen konnte ich ein tieferes Verständnis. Eines der Hauptrisiken lag darin, die wichtige Unterscheidung zwischen der Bedeutung, die Voodoo im Leben eines Haitianers hat, und der Rolle, die er für meine ganz anders gearteten Erfahrungen, Erinnerungen, Träume und Phantasien spielt, aus den Augen zu verlieren. Meine Voodoo-Erfahrungen gleichen denen der Haitianer und sind doch ganz anders. Was ich über diese Erfahrungen berichte, hat nur für einen interkulturellen Bereich Gültigkeit. Ich habe versucht, in dieser Beziehung immer klare Grenzen zu ziehen und meine Geschichten und Berichte bewußt als Brücken für die Leser einzusetzen, die in der Mehrzahl eher meiner Welt angehören als der von Alourdes.

Meine wachsende Teilnahme an Voodoo-Zeremonien und -Prak-

tiken erforderte auch eine veränderte Forschungsmethode. Anfänglich benutzte ich bei Gesprächen und Unterhaltungen mit Alourdes einen Kassettenrecorder. Sie reagierte zunächst zurückhaltend darauf und beantwortete Fragen zu ihrem Leben mit leicht idealisierten, aber doch einigermaßen genauen Schilderungen. Zu meiner Freude war sie jedoch als Erzählerin viel zu temperamentvoll, um lange vorsichtig zu bleiben. Schon bald berichtete sie lebhaft von ihren Anfangsjahren in New York, von den schwierigen Lebensbedingungen in Haiti, die sie zur Auswanderung gezwungen hatten, und von ihren Vorfahren, den Heilern, deren Nachfolge sie angetreten hat.

Schließlich verzichtete ich auf den Recorder, weil er sich für die zwanglosen Rhythmen unserer wachsenden Freundschaft als ungeeignet erwies. Oftmals gab Alourdes mir die wichtigsten Informationen, wenn wir gemeinsam an der Vorbereitung einer rituellen Mahlzeit arbeiteten oder in meinem Wagen unterwegs waren. So fing ich an, auf andere Weise zu arbeiten. Hatte ich mit ihr telefoniert oder einen Nachmittag kaffeetrinkend an ihrem Küchentisch oder die halbe Nacht auf einer ihrer Geburtstagsfeiern für die Geister verbracht, setzte ich mich gleich darauf an den Schreibtisch, um zu erfassen, nicht nur was, sondern auch wie sie es gesagt hatte. Dabei halfen mir ihre Gedächtnisstützen – die Refrains ihrer Geschichten – und ein paar meiner eigenen Erinnerungsmechanismen, wie etwa besonders prägnante visuelle Eindrücke. Davon ausgehend konnte ich mich in den Rhythmus ihrer Sprache hineinarbeiten und durch ständige Vorwärts- und Rückwärtsbewegungen den Zusammenhang rekonstruieren. So gelang die selektive, aber genaue Wiedergabe von Unterhaltungen, die schon einige Stunden zurücklagen.

Diesen Aufzeichnungen fügte ich kontextbezogene Beschreibungen sowie Bemerkungen hinzu, die traditionellerweise in ein ethnographisches Tagebuch gehören. Unvermeidlich gingen mit meiner wachsenden Beziehung zum Voodoo immer mehr eigene Erfahrungen in das Forschungstagebuch ein. Seit Beginn der achtziger Jahre dokumentierte ich auch meine Reaktionen auf Alourdes. Meine Gefühle von Zuneigung und Dankbarkeit, Schuld und Ungeduld

tauchten jetzt als Bestandteile ihrer Geschichte auf, um zu verdeutlichen, daß sie zumindest teilweise für ihre großzügige Gastfreundschaft ebenso verantwortlich waren wie für ihren ansteckenden Humor oder ihren Rückzug in den Schmollwinkel. Indem ich mir so meine eigenen Reaktionen auf sie bewußt machte, konnte ich etwas lernen (hätte ich Alourdes nicht bisweilen meine Träume erzählt, hätte ich niemals so viel über die Traumanalyse des Voodoo erfahren) und zugleich aufrichtig bleiben (wenn die Aufzeichnungen meine eigenen Stimmungen und Motivationen wiedergaben, konnte ich später größere Klarheit über meine Interventionen und das Herausfiltern von Informationen erlangen). Am Ende aber bedeutete die Tatsache, daß ich selbst im Forschungstagebuch auftauchte und mich in meiner Beziehung zu Alourdes und zum Voodoo thematisierte, noch mehr – nämlich das Eingeständnis, daß ethnographische Forschung in erster Linie eine Form zwischenmenschlicher Beziehungen darstellt. Wenn die in der Anthropologie lange Zeit aufrechterhaltene Trennungslinie zwischen dem teilnehmenden Beobachter und dem Informanten durchbrochen wird, bleibt als Wahrheit nur die Beziehung zwischen beiden übrig. Auf diese Weise wird die Anthropologie zu einer Art von sozialer Geisteswissenschaft, die ästhetische und moralische Urteile erlaubt. Diese Situation birgt größere Risiken, bringt aber zugleich das Leben in engeren Zusammenhang mit der geistigen Arbeit.

Die Universität hat mich gelehrt, daß andere Menschen und Kulturen nur begrenzt verstehbar sind. Diese Einsicht versuche ich zu respektieren und bei der Arbeit in Haiti oder den Besuchen in Brooklyn in die Tat umzusetzen. Weil ich z. B. annehme, daß ich bestimmte Zusammenhänge nicht immer gleich verstehe, bin ich im Umgang mit Haitianern geduldiger und toleranter als mit Universitätskollegen. Eine Reaktion setzt immer eine Interpretation voraus, und darum verhalte ich mich bei Alourdes und ihrer Familie anders als im Zusammensein mit den eigenen Angehörigen: Dort, bei Alourdes, bin ich zurückhaltender, ertrage bereitwilliger Verzögerungen und Durcheinander und bin insgesamt nachgiebiger. Den-

noch kam mir oft der Gedanke, daß die universitäre Forschung die Differenzen zwischen Menschen und Kulturen zu stark betont.

Für die Haitianer liegt eine der größten kulturellen Herausforderungen darin, sich im Rahmen einer Großfamilie als Individuen zu definieren. Die Großfamilie neigt in hohem Maße dazu, das Leben des Einzelnen zu bestimmen, seinen Status festzulegen, das private Vermögen zu kontrollieren und seine Zeit einzuteilen. Demzufolge sind in Haiti die zwischenmenschlichen, familiären Beziehungen die Grundvoraussetzung, denen gegenüber die Vereinzelung des Individuums der Anstrengung und der Erklärung bedarf. Aus diesem Grund kann ein Haitianer in Port-au-Prince einen Bettler ins Kreuzverhör nehmen, bevor er ihm ein Almosen gibt: Was ist das für eine Familie, die es verabsäumt, einem ihrer Mitglieder Nahrung und Obdach zu geben?

In vieler Hinsicht ist Alourdes ein Kind ihrer Kultur. Auch sie setzt in ihrer Arbeit voraus, daß es Beziehungen und Verbindungen gibt. Deswegen hat sie auch keine Bedenken, Elemente anderer Kulturen aufzunehmen. Als einmal eine Frau aus der anglophonen Karibik Alourdes um Hilfe bei der Interpretation eines Traums bat, in dem »Mister Bones«, ein Todesgeist, aufgetaucht war, zögerte Alourdes keine Sekunde: »Oh, Mister Bone – das ist Papa Gede!« Ihr Universum hatte sich erweitert, und sie bezeichnet Gede jetzt häufig als »Mister Bone«. Ein anderes Mal brachte ich eine Freundin mit, in deren Handtasche sich farbige Abbildungen der Hindugottheiten Krischna und Kali befanden. »Zeig mal her!« rief Alourdes und griff nach den Bildern. »Besorgst du mir welche für meinen Altar?« Alourdes stellte einige Fragen (warum Krischna blau angemalt war), aber sie wußte sofort, wo sie die Bilder einzuordnen hatte. In gewissem Sinne dreht sich ihr ganzes Leben um die Bewegung zwischen den Kulturen, und sie ist ständig damit beschäftigt, kulturelle Differenzen zu begreifen und zu bewältigen. Dabei überlegt sie nicht lange, ob und wie solche Verbindungen theoretisch möglich sind; sie stellt sie her und benutzt sie, weil die Umstände es erfordern.

Natürlich weiß ich, daß man für das Leben in einer fremden Kultur andere Fähigkeiten und Formen des Verstehens benötigt als für die Beschreibung dieser Kultur. Insofern möchte ich die hart erarbeiteten Einsichten von Anthropologen über die Grenzen der Verstehbarkeit und die reale Verschiedenheit von Kulturen nicht über Bord werfen. Aber ich möchte meine eigenen Erfahrungen in die Waagschale legen. Ich möchte meiner Freundschaft mit Alourdes das nötige Gewicht verleihen, ist sie doch ein Beispiel dafür, welche Verbindungen und Verstehensweisen über kulturelle Grenzen hinweg möglich sind. Und ich möchte die Erfahrungen, die ich in New York und Haiti gemacht habe, nicht durch ein festumrissenes theoretisches Bild der haitianischen Kultur ersetzen, denn sie zeigen, wie sehr sich Kulturen überschneiden und auf alltägliche Weise vermischen können.

Die von mir bei der Forschungsarbeit und dem Abfassen des Buches verwendeten Methoden stehen nach meinem Selbstverständnis in der Tradition der interpretierenden Anthropologie. Clifford Geertz zufolge sind die Menschen in »selbstgesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt«.[3] Wir können von Kultur im allgemeinen sprechen (d. h., ich kann von einer haitianischen Kultur sprechen), weil die Einzelnen in ihren Beziehungen zueinander allmählich zu einer gemeinsamen Form des Netzknüpfens übergehen. Das individuelle Leben – z. B. das von Alourdes – ist zwar für unendlich viele Variationen offen, bleibt aber als Version einer oder mehrerer dieser traditionellen Verknüpfungsformen von Netzen, die wir Kulturen nennen, erkennbar. Um es noch genauer zu sagen, macht diese Sichtweise die Interpretation zum Gegenstand und zugleich zum Endprodukt der ethnographischen Arbeit. Der Ethnograph untersucht, auf welche Weise die Menschen in ihrem Leben Bedeutungen hervorbringen, wie sie Objekte und Ereignisse interpretieren. Dergestalt ist eine Untersuchung wie *Mama Lola* der Versuch eines Brückenschlags zwischen verschiedenen Kulturen, eine Interpretation, die aus einer bestimmten kulturellen Tradition (in diesem Falle meiner eigenen) heraus sich mit den Interpretationen von Men-

schen (in diesem Falle Haitianern) beschäftigt, die beim Knüpfen ihrer Netze einer anders gearteten Ästhetik folgen.

Daraus ergibt sich, daß diejenigen, denen die Forschung gilt, so weit wie möglich selbst zu Worte kommen sollten, denn sie wissen über sich selbst am besten Bescheid. Darum zitiere ich Alourdes so häufig und umfänglich und zudem in der ihr eigenen Sprechweise – einem Englisch, das seine Struktur, seinen Rhythmus und seinen Tonfall dem in Haiti gesprochenen Kreolisch verdankt –, um den Lesern die Eigenart ihrer Persönlichkeit und die schöpferische kulturelle Vielfalt ihres Lebens näherzubringen.[4]

Mein Hauptinteresse besteht darin, Alourdes und ihre Religion in dichtgewebten Geschichten lebendig werden zu lassen. Ich wollte auch nicht einfach die mit dem Voodoo so häufig verbundenen Negativklischees widerlegen, sondern ein Porträt zeichnen, aus dem deutlich wird, wie Alourdes und ihr Kreis den Voodoo leben. Die Menschen, die ich schildere, sind mehrdimensionale Persönlichkeiten und keine Stellvertreter einer Abstraktion à la »das Volk von Haiti«. Es sind vielmehr tief religiöse Individuen mit einer eigenen Lebensgeschichte und einem komplexen Innenleben, die ihrer Religion nicht auf unreflektierte, gebetsmühlenhafte Weise anhängen, sondern mit ihr kämpfen, durch sie in Verwirrung geraten und sich hier und da selbst widersprechen. Anders gesagt, liegt mein Ziel darin, ein Porträt der Voodoo-Religion zu entwerfen, das zeigt, wie sie in die Wechselfälle des je individuellen Lebens eingebettet ist.

Ich bin mir der Tatsache bewußt, daß meine Materialien mit umfassenderen Diskussionen zusammenhängen, die in den Sozial- und Kulturwissenschaften geführt werden: Diskussionen über die Erfahrungen von Einwanderern, über Frauen in der »Dritten Welt« und sogar über mikroökonomische Zusammenhänge. Ich habe mich jedoch dazu entschlossen, diese Zusammenhänge nicht weiter zu explizieren. Ebenso weiß ich, daß manche der Voodoo-Geister, die ich beschreibe, archetypische Dimensionen besitzen und in ähnlicher Gestalt in anderen Kulturen vorkommen. Aber weil ich den Voodoo

hier in seiner eigenen Ausdruckswelt darstellen möchte, habe ich diese Parallelen nicht weiter verfolgt.

Indes sind mit diesem Buch auch theoretische Interessen verbunden, wobei es mir in erster Linie um die Rolle des haitianischen Voodoo in bezug auf Familie, Geschlechterverhältnisse und sozialen Wandel geht. Diese Themen durchziehen das gesamte Buch, doch bleibt die Theorie in den meisten Fällen in Geschichten eingebettet. Dazu entwickelte ich eine Form der narrativen Analyse, bei der der Textfluß durch Handlungsverläufe bestimmt wird, die von Zeit zu Zeit eine analytische Stimme auf den Plan rufen. Sie spricht zumeist apart, um den Erzählfluß nicht zu hemmen. Das ethnographische Schreiben – darin stimme ich mit Geertz überein – gewinnt desto mehr an Authentizität je dichter es an den kleinen Einheiten der sozialen Interaktion bleibt, aus denen es seine Daten gewinnt. Geertz sagt: »Meist sind es nur kurze Ausflüge ins Reich des Begriffsdenkens, die der Ethnologie etwas einbringen; längere dagegen führen leicht zu einem Abgleiten in logische Träumereien und akademische Gedankenspiele mit formalen Symmetrien.«[5]

Ein weiteres theoretisches Argument liegt der Struktur des Buches selbst zugrunde, die auf ihre Weise die kreative Rolle beleuchtet, welche Alourdes' vielgestaltige und oftmals einander widersprechende Geisterstimmen bei der Inszenierung ihres Lebens spielen. Die längeren, geradzahligen Kapitel beschäftigen sich mit den hauptsächlichen Geistern, die von Alourdes Besitz ergreifen. Mit Hilfe dieser Geister, die bestimmten Lebensbereichen zugeordnet sind, lassen sich die verschiedenen Ebenen, auf denen sich Alourdes' Lebensdrama entfaltet hat, ausgezeichnet ordnen und definieren. Im zweiten Kapitel geht es um Azaka, den Bauern, der Alourdes an ihre Herkunft und somit an die für sie unentbehrlichen familiären Bindungen erinnert. Im Mittelpunkt des vierten Kapitels steht Ogou, und in den Geschichten, die von Alourdes' Übersiedlung nach New York und ihren Erlebnissen mit Ämtern und Behörden handeln, geht es um Risiken und Selbstbehauptung, um Ärger und Zorn. Im sechsten Kapitel geht es um Kouzinn, eine Marktfrau vom Lande;

hier werden die ökonomischen Dimensionen von Alourdes' Leben beleuchtet.

Das achte Kapitel ist Ezili gewidmet, einem Geist, der den Zusammenhang und die Sprache stiftet, worin von Alourdes' Beziehungen zu Männern und ihrer Rolle als Mutter erzählt wird. Das zehnte Kapitel steht im Zeichen des Schlangengeistes Danbala. Er ist der älteste und konservativste unter den Voodoo-Geistern, und so geht es in den Geschichten von Alourdes und Maggie denn auch um ihre Bemühungen, das spirituelle Erbe zu bewahren. Papa Gede, der Trickster-Geist, der Herr des Friedhofs, Hüter der Sexualität und Beschützer der kleinen Kinder, beherrscht Kapitel 12, in dem es um Heilungsverfahren und andere Künste geht, in denen Wandlungsprozesse eine Rolle spielen.

Auch dem universitären Feminismus verdanke ich manche Einsicht. Nachdem ich ein Jahr lang mit Alourdes gearbeitet hatte und mich daranmachte, ihren Stammbaum zu zeichnen, erkannte ich, daß ihre Familiengeschichten auf ein matrilineares System hinausliefen. Zwar war der am weitesten zurückliegende Vorfahr, den sie erwähnte, ein Mann, nämlich ihr Urgroßvater Joseph Binbin Mauvant, danach aber folgt sie der Familienspur nur noch anhand der Mutter-Tochter-Beziehung, in die Männer als gesonderte Individuen eintreten und in der sie die Rolle von Ehemännern und Liebhabern spielen. Offenbar gibt es in Alourdes' Erinnerung keine Geschichten über die Eltern oder Geschwister dieser Männer. Ebenso sind die Söhne, die die zentralen weiblichen Gestalten der Familie geboren haben könnten, aus dem Gedächtnis entschwunden.

Anstatt dies einem fehlerhaften Gedächtnis oder den Unwägbarkeiten einer »zerrissenen« Familie zuzuschreiben (immerhin verschwinden Frauen ziemlich regelmäßig aus patrilinearen Stammbäumen), folgte ich lieber der feministischen Maxime, daß neue Bedeutungsebenen genau dann ans Licht treten, wenn die Kategorie des sozialen Geschlechts bei der Analyse als Leitfaden dient. Diese Einsicht bestätigte sich bei der Untersuchung von Alourdes' Stammbaum. Vergraben unter seiner offiziellen Version entdeckte ich eine

weibliche Geschichte und eine parallele Verwandtschaftsstruktur. »Vergraben« waren diese Elemente, weil nach haitianischem Gesetz und Brauch die Kinder gewöhnlich den Namen des Vaters bekamen, wodurch der in Alourdes' Vorstellung existierende Stammbaum sich erheblich von jenem unterscheidet, der durch solche Dinge wie Geburtsurkunden dokumentiert wird.

Als ich mein Bild von Alourdes' Stammbaum anhand der Geschichten, die sie erzählte, nachzeichnete, entdeckte ich zugleich bemerkenswerte Parallelen zwischen ihrer Familie und bestimmten geschichtlichen Prozessen, die sich in Haiti abspielten. In den Geschichten über ihre Vorfahren schlägt sich der gesellschaftliche Wandel nieder, den Haiti im neunzehnten Jahrhundert erlebte. Ihr Urgroßvater, Joseph Binbin Mauvant, war ein ländlicher Patriarch, das Haupt einer Großfamilie, wie sie die haitianischen Sklaven nach ihrer Befreiung wieder ins Leben riefen. Als Alourdes' Großmutter den familiären Grund und Boden verließ, hatte gerade eine durch Bodenverarmung, Übervölkerung und politische Korruption verursachte Landflucht größeren Ausmaßes eingesetzt. Alourdes' Mutter, Philomise, wurde in Port-au-Prince in eine Art Dienstbotenschaft verkauft, als vertriebene Kleinbauern in großer Zahl in die Städte strömten. Noch bevor sie zwanzig war, floh Philomise in die Dominikanische Republik. Zehn Jahre später kehrte sie zurück, um dann in einem der ständig wachsenden städtischen Elendsviertel Haitis zu leben. 1963 kam Alourdes im Gefolge der ersten großen Auswanderungswelle in New York an. Jede Etappe dieses Prozesses brachte Veränderungen in den Geschlechterrollen sowie in der Beziehung zwischen Mann und Frau und der Eltern zu den Kindern mit sich. Die verstärkte Berücksichtigung der Geschlechterdynamik in Alourdes' Familiengeschichten führt zu bemerkenswerten Einsichten.

Alourdes' matrilinearer Stammbaum bildet das zweite Organisationsschema des Buches. Die kürzeren Kapitel mit den ungeraden Zahlen erzählen die fünf Generationen umfassende Familiengeschichte, die mit Joseph Binbin Mauvant beginnt und mit Alourdes'

Tochter Maggie endet. Ich habe lange überlegt, wie diese Erzählungen am angemessensten wiedergegeben werden könnten.

Alourdes erzählt großartig, aber nicht druckreif. Jede Geschichte hat ein Thema – besser gesagt, einen Refrain –, mit dem sie anhebt und auf den sie im Verlauf der Geschichte immer wieder zurückkommt, wobei ihr Duktus keiner Logik noch Chronologie folgt. Jede Wiederholung des Refrains signalisiert einen neuen Versuch, die Geschichte zu erzählen. Jeder Versuch ist darauf angelegt, die ganze Geschichte wiederzugeben. Aber keiner ist erfolgreich, weil die Verbindungen, Bedeutungen und Schichten der möglichen Interpretation zu dicht sind, um in einem einzigen Erzählstrang erfaßt werden zu können. So bearbeitet Alourdes, wenn sie eine bedeutsame Geschichte über ihre Vorfahren erzählt, spiralförmig immer wieder den selben Grund und Boden, und jede Wendung der Pflugschar erzeugt Redundanz, bringt aber auch eine neue Nuance, ein weiteres Detail hervor. Will man ihr zuhören, so muß man entspannt dem Rhythmus der Sprache folgen und darauf vertrauen, daß er es ihr ermöglicht, die Lücken im Erzählten allmählich zu füllen. Fragen nach Einzelheiten oder Versuche, das Erzählte genauer in Zeit und Raum zu lokalisieren, lenken den Vorgang auf Nebengeleise und führen zu langen Abschweifungen.

Wenn noch andere Familienmitglieder zugegen sind, fügen sie ihre je eigene Version der Geschichte hinzu und verwinden ihre Wortspiralen mit denen von Alourdes. Wenn Maggie da ist und unsere Gespräche sich um das Jüngstvergangene drehen, sprechen Mutter und Tochter gleichzeitig, hintereinander und durcheinander, und ihr Stimmengewirr hat fast den Charakter einer Fuge. Familiäre Erinnerungen sind kollektiver Natur; einige Personen wissen mehr als andere, aber keiner weiß alles. Die ganze oder vielleicht auch die wirkliche Geschichte kann nicht niedergeschrieben, sondern nur von einer lärmenden Familie aufgeführt werden, wobei jedes Mitglied die eigene Version hinzufügt. Die wirkliche Geschichte existiert nur, solange die Familie sich damit vergnügt und es für wichtig hält, die Vergangenheit wachzurütteln.

Geschichten aus der jüngsten Vergangenheit werden zumeist in epischer Breite und mit allen Einzelheiten erzählt, wohingegen Geschichten, die sehr viel weiter zurückliegen, karg und mythisch zugleich erscheinen. Immer aber spielen Traum, Vision und Glaube eine ebenso große Rolle wie Politik, Arbeit und Wohnung, Hunger und Nahrung, Leid, Krankheit, Tod, Liebe, Geburt und glücklicher Zufall. Überdies werden diese Bereiche nicht säuberlich voneinander getrennt, sondern gehen ineinander über. In Alourdes' Familiengeschichten verursachen Geister, wenn sie sich vernachlässigt fühlen, oft Krankheiten, können andererseits aber auch für Heilung sorgen oder lassen die richtigen Lotteriezahlen im Traum sehen. Es gibt im Grunde keine Geschichte, die nicht ihren Bezug zu den *lwa* besäße, und so muß auch jede von der Rolle berichten, die sie spielen.

Da nun die Geschichten in ihrer Gesamtheit nur im transitorischen Zusammenhang des familiären Erzählens existieren, stellte sich mir das Problem, wie ich sie wiedergeben konnte. Eines schönen Tages im Jahre 1984 machte ich mich daran, eine dieser Geschichten in drei oder vier wohlformulierten Absätzen aufzuzeichnen. Als ich einige Stunden später nach getaner Arbeit den PC ausschaltete, hatte ich eine zwanzigseitige Kurzgeschichte geschrieben, die auf Alourdes' Erzählung von Joseph Binbin Mauvants mysteriösem Verschwinden beruhte. Die Geschichte folgte getreu dem, was Alourdes mir berichtet hatte, aber Dialoge, weitere Charaktere und Einzelheiten über den Ort der Handlung hatte ich hinzuerfunden.

Indem ich Alourdes' Familiengeschichte in fiktionalisierte Kurzgeschichten verwandle, kann ich auf ein Wissensreservoir an beiläufig gewonnenen Erkenntnissen und poetischen Bildern zurückgreifen, über das alle verfügen, die Feldforschung betreiben, wenngleich sie es nur selten nutzen können. Wenn Alourdes und ihre Leute beieinander sitzen und die individuellen Puzzleteile der Erinnerung zu einem Mosaik zusammenfügen, bleiben viele typische Einzelheiten unausgesprochen, weil sie allen bekannt sind. Wenn sie z. B. über Joseph Binbin Mauvant reden, erinnern sie sich an die Geräusche und Gerüche eines frühen Morgens in den Bergen von Haiti, sehen vor

dem inneren Auge, wie an der Kochstelle das Feuer entfacht wird, denken an den graziösen Tanz, den sie aufführen, wenn sie nur ein paar Tassen Wasser haben, um sich zu waschen. Einige dieser Dinge sind mir vertraut, und ich möchte sie meinen Lesern nicht vorenthalten.

Manches, was ich in diesen Geschichten hinzugedichtet habe, geht über die reine Milieuschilderung hinaus. So habe ich z. B. die miesepetrige, dürre, alterslose Jepete erfunden, um zu zeigen, daß es für Joseph Binbin Mauvant und seine Angehörigen bei all ihrer Armut jemanden gab, die noch weniger besaß und ihnen als *bòn* (Magd) diente. Ich habe in den ländlichen Gebieten Haitis viele solcher Jepetes gesehen, und sie kommt mir als Figur realistisch vor. Natürlich müssen die Leser selbst entscheiden, was sie von ihr halten wollen. Mit Rücksicht auf den problematischen Charakter einer solchen ethnographischen Fiktion treten diese Geschichten als eigenständige Einheiten auf. Sie bilden kurze, in sich geschlossene Kapitel, die sich mit den längeren Abschnitten abwechseln, in denen es um die Voodoo-Geister geht. Dort habe ich nichts hinzuerfunden und halte mich im wesentlichen an die Standardmethoden ethnographischer Berichterstattung.

In der nordatlantischen (d. h. der weißen euro-amerikanischen) Kultur erwarten wir von der Geschichtsschreibung höchste Genauigkeit. Es geht uns um die Wiedergabe dessen, »was wirklich geschehen ist«, und wir legen großen Wert darauf, daß Geschichten über unsere Vorfahren zugleich »wahr« und »verifizierbar« sind. Die feministische Kritik hat jedoch nachgewiesen, daß trotz solcher methodischen Anforderungen die Frauen der westlichen Zivilisation in den meisten historiographischen Darstellungen gleich welcher Epoche nicht oder nur unangemessen berücksichtigt werden. Die Erinnerung arbeitet offensichtlich auch bei denen, die professionell mit dieser Aufgabe befaßt sind, eigennütziger, als vielfach zugegeben wird.

Die Haitianer sind da unbekümmerter. Während wir auf Wahrheit und Objektivität bedacht sind, richten sich ihre Ängste auf die

Möglichkeit, daß ihre Geschichte an Lebendigkeit verlieren oder in Vergessenheit geraten könnte. Während für uns die Haupttugend der historischen Darstellung in ihrer Wahrhaftigkeit liegt, setzen die Haitianer auf Bedeutsamkeit und Lebensnähe. Wir schreiben Bücher über Geschichte, um uns unserer Vorfahren zu erinnern, während die Haitianer sich an Gede wenden, den ausgelassenen Trickster, den Geist der Toten. Der sprunghafte Gede tritt in vielerlei Gestalt auf und spricht in vielen Stimmen. Seine besondere Begabung besteht darin, die Tatsachen des Lebens in erfrischend neuen Perspektiven zu betrachten.

Ich gehöre einer Kultur an, die historische und andere Erfahrungen in Büchern greifbar zu machen sucht. Also schreibe ich über Mama Lola ein Buch. Doch möchte ich dabei nicht aus den Augen verlieren, daß sie einer Kultur angehört, die Gede dient. Ich habe also versucht, wahre Geschichten zu Papier zu bringen, Geschichten, die Alourdes und Gede gleichermaßen die Treue halten. Ich habe versucht, Alourdes' Geschichte in einem Chor von Stimmen entstehen zu lassen, so wie sie sich selbst in einem Chor von Stimmungen und spirituellen Energien erschafft. Eine der Stimmen in diesem Buch ist die ihre, und ich habe sie so sorgfältig aufgezeichnet und so gewissenhaft zum Klingen gebracht wie nur irgend möglich. Ferner gibt es meine eigene wissenschaftliche Stimme, die distanziert genug ist, um Muster und Beziehungen wahrzunehmen, ohne den Eindruck eines übergreifenden logischen Zusammenhangs hervorzurufen. In letzter Hinsicht ist niemandes Leben oder Kultur logisch. Eine weitere Stimme gehört ebenfalls zu mir; sie wagt eine intimere und umfassendere Selbstoffenbarung. Die vierte Stimme ist vielleicht die von Gede – sie erzählt die Geschichte der Vorfahren in Form von fiktionalisierten Kurzgeschichten und spielt auf diese Weise mit der Wahrheit, um sie den Leserinnen und Lesern lebendig zu machen.

Der Geist ist ein Wind.
Wo immer ich hingehe, gehen sie auch hin …
um mich zu beschützen.

Alourdes Margaux



Bettler bei einer Voodoo-Zeremonie in der bäuerlichen Kleidung, die typisch für den Geist Azaka ist. Saut d'Eau
Foto: Jerry Gordon, 1981

Joseph Binbin Mauvant

Joseph Binbin Mauvant ist nicht gestorben. Nein ... er doch nicht. Er ist einfach verschwunden. Sie würden immer noch nach ihm suchen, wäre er nicht seiner Frau im Traum erschienen. Er sprach zu ihr: »Sucht nicht nach mir. Ihr werdet mich niemals finden. Ich bin dorthin zurückgegangen, wo ich herkam, nach Ginen, nach Afrika.«

Es war früher Morgen in Jean Rabel, im gebirgigen Nordwesten von Haiti. Die Kapok-, Mango- und Pomeranzenbäume lagen noch in tiefem Schatten, und der schmale Pfad, der hinter dem kleinen Anwesen der Familie Mauvant das Bambusdickicht durchquerte, war in Nacht gehüllt. Die Frau mit Namen Manman Marasa, Mutter von Zwillingen, machte sich daran, das Frühstück zu bereiten. Kaffeewasser war vorhanden. »Das Stück Maniok, das noch da ist, ist wirklich sehr klein«, überlegte sie. »Was sollen wir den Jungs geben? Sie roden heute Land. Sie brauchen was zu essen. Nun ja«, seufzte sie und beantwortete ihre Frage selbst, »wir haben Kaffee. Wir haben Zucker für den Kaffee. Wir haben *kleren* [Rum]. Das muß erstmal reichen. Wir werden später kochen, so Gott will.« Es war für die Männer, die zur Feldarbeit gingen, durchaus üblich, nichts weiter zu sich zu nehmen als stark gezuckerten Kaffee oder

einen Schluck Zuckerrohrschnaps, dem vielleicht etwas Salz oder einige *sowosi*-Blätter hinzugefügt worden waren, aber Manman Marasa sorgte sich aus alter Gewohnheit um die »Jungs«. Vor allem aber verzichtete sie gern auf das Geschwätz eines närrischen Ehemanns.

Als sie vor die Hütte trat, in der sie ihre »kleinen Leute« großgezogen hatte, legte sich Manman Marasa einen Tuchfetzen um die Schultern, denn es war noch sehr kühl. Sie hielt auch nicht inne, um dem alten Mann, der drinnen auf seiner Matte ruhte, zu antworten. Mit der Geringschätzung von Frauen, die an harte Arbeit ebenso gewöhnt sind wie an kindische Männer, tat sie Joseph Binbin Mauvants Bemerkungen ab: »Du gehst heut also fort? Nun gut! Wir sehn uns dann, wenn du zurückkommst.« Sie hockte sich vor den Holzkohlenrost, der im Hof stand, blies in die Glut, bis die Pinienholzsplitter Feuer fingen, und murmelte zu sich selbst: »Er sagt, er geht heut fort. Hmmhmm! Wo will so'n alter Mann denn hin? Er ist wirklich nicht mehr ganz richtig im Kopf.«

In der Hütte erhob sich Joseph Binbin Mauvant vorsichtig von seiner Strohmatte. Neunundsiebzig Lebensjahre hatten seine Beine so steif werden lassen, daß er sie erst dann einigermaßen bewegen konnte, wenn die Sonne hoch am Himmel stand – nein, erst dann, wenn die Küken ihren Schnabel zur Erde senkten und einschliefen und selbst der Esel seine Lider nicht mehr bewegte, auf denen sich die Fliegen tummelten. Wenn die Mittagshitze sich wie eine dicke Wolldecke auf das Kreischen und Krähen des frühen Morgens niederließ, um es allmählich zum Verstummen zu bringen, wenn Mensch und Tier in schläfrigem Gemurmel dahindämmerten, das nur durch das Gejaul eines räudigen Hundes, den man beim Stibitzen erwischt hatte, oder durch das Weinen eines trostbedürftigen Kindes unterbrochen wurde, dann fühlte sich Mauvant am wohlsten. Aber in der Morgendämmerung war von der Hitze, die seine alten Knochen wärmte, noch nichts zu spüren.

Den hölzernen Riegel zur Seite schiebend, öffnete Joseph Binbin Mauvant die Läden des einzigen Fensters der aus einem Raum bestehenden Hütte, in der Manman Marasa »hinter seinem Rücken

schlief«. Dabei fiel ihm der Jutesack entgegen, der in die Öffnung zwischen den verrotteten Fensterläden gestopft worden war. Da die Hüttenwand sich leicht nach außen neigte, schwangen die Fensterläden von selbst auf. Graurosa Dämmerlicht und der beißende Geruch von Rauch erfüllten das Innere. In den abgelegenen Bergdörfern Haitis nimmt man die Nacht ernst, behandelt sie achtungsvoll. Niemand will das Risiko eingehen, daß schlechte Lüfte oder, schlimmer noch, böse Geister (die, wie allseits bekannt ist, nächtens frei umherwandern) in die Hütte eindringen. Also werden Türen und Fenster verriegelt und alle Ritzen und Spalten so weit wie möglich mit Lumpen verstopft.

Mauvant hatte wie gewöhnlich in seinen Kleidern geschlafen, denn in den Bergen konnten die Nächte kalt sein. Wenn die Sonne aufging, saß er zumeist im Hof auf dem kurzbeinigen Stuhl, dessen Sitzfläche aus Sisal gewoben war. Er war schlafzerknittert, roch nach ungelüfteter Wäsche, trank seinen dickflüssigen schwarzen Kaffee und erwartete den respektvollen Morgengruß der Familie. Aber an diesem Morgen war alles anders. Die an das Fenster seines Hauses gerichteten höflichen Fragen: »Wie war die Nacht, Papa?«, »Gehts dir heute schon etwas besser, Papa?« blieben unbeachtet, und statt die gewohnte Rolle des Patriarchen zu spielen, der sich von seinen Untertanen huldigen läßt, bereitete sich Joseph Binbin Mauvant darauf vor, ein Bad zu nehmen.

»Jepete [Blinde]«, schrie er vom Fenster aus einer dürren, alterslosen Frau zu, die neben Manman Marasa stand, »hol mir Wasser! Ich will baden.« Jepete, die anstelle ihres linken Auges nur noch eine zornigrosa flammende Höhle hatte, tat so, als habe sie den Befehl nicht gehört und kaute weiter an einem Stück Zuckerrohr, das nach und nach in ihrem Mund verschwand. Einige Zeit verging. Dann drang eine scharfe Stimme aus der Hütte: »Jepete, *fè vit* [mach zu]!« Mit einem Achselzucken drehte sich die Einäugige zur Seite, um die ausgelutschten Fasern auszuspucken, während sie im selben Atemzug eine große, mit einem Maiskolben zugestöpselte Kürbisflasche vom Boden angelte.

Zum Brunnen waren es zehn Minuten Wegs, und Jepetes schlurfender Gang über den Hof störte das Federvieh von der Futtersuche auf, das mit ärgerlichem Kreischen zur Seite flatterte. Der Hof war von kreisförmig angeordneten kleinen Hütten mit Strohdächern und Wänden aus lehmbeworfenem Flechtwerk umstanden – das Anwesen der Familie Mauvant. Um zu dem engen, ausgetretenen Pfad zu gelangen, der zum Brunnen führte, mußte Jepete an Marie Claires Haus vorbeigehen, das auf der anderen Seite des Hofes lag. Eine kurze Strecke verlief der Pfad durch das Bambusdickicht, bevor er auf ein fast baumloses Feld führte, das zu einem Teil als Familienfriedhof diente. Der Brunnen lag direkt hinter dem Friedhof.

Obwohl Jepete es sich nie hätte anmerken lassen, rührte ihr Schlurfen nicht nur von der Lethargie her, die mit ständigem Hungergefühl einhergeht. Die Sonne stand gerade über dem Horizont, und sie hielt sich in den Dämmerstunden dem Friedhof am liebsten fern. Aber das war noch nicht das Schlimmste. Das Schlimmste war, daß sie an Marie Claires Haus vorbei mußte.

Alle behaupteten, Marie Claire sei Manman Marasas Lieblingskind. Ob Manman Marasa sie nun tatsächlich mehr liebte als ihre anderen Kinder, war nicht recht auszumachen, aber das Mädchen bekam wahrhaftig alles, was es sich wünschte. Jepetes Randstellung in der Familie – ein ehemaliges Findelkind, das für dürftige Arbeit kärgliche Kost bekam – hatte ihren mißtrauischen Blick geschärft. Aber man mußte nicht die verkniffene alte Jepete sein, um sich zu fragen, ob Manman Marasa vielleicht Angst davor hatte, Marie Claire etwas abzuschlagen. Alle wußten, daß Marie Claire im Bauch ihrer Mutter ihre Zwillingsschwester »aufgegessen« hatte. In manch langer Nacht, in der Jepete auf der Veranda des einen oder anderen Hauses schlief, hörte sie, dessen war sie sich ganz sicher, seltsame Geräusche aus Marie Claires Hütte dringen. Sie wollte lieber nicht wissen, was diese Frau dort nachts so trieb. Und als Papa Mauvant sie an diesem Morgen zum Wasserholen schickte, war sie sich nicht ganz sicher, ob den Schrecken der Nacht schon die Stunde geschlagen hatte. Sie sah vor Angst mürrisch aus.

Fast eine halbe Stunde war vergangen, als Jepetes bis auf den Blähbauch magere Gestalt wieder um die Ecke von Marie Claires Haus bog. Aufrecht und graziös balancierte sie den schweren Wasserbehälter auf dem Kopf. Die Kürbisflasche schimmerte vor Feuchtigkeit, und trotz der immer noch kühlen Luft war Jepetes Oberlippe mit feinen Schweißperlen bedeckt.

Mauvant hatte unterdessen geistesabwesend aus dem Fenster in die Dämmerung gestarrt, vor sich hingesummt und das morgendliche Gewusel von Federvieh und Familie wie aus großer Entfernung betrachtet. Jepete stellte die Blechwanne – ein in der Familie überaus geschätzter Besitz – auf einen von der Morgensonne bereits beschienenen Fleck direkt hinter der Hütte, an deren Fenster Mauvant gedankenverloren stand. Sie goß etwas kühles Brunnenwasser aus der Flasche, bis der Boden der Wanne etwa fünf Zentimeter hoch bedeckt war, verschloß die Flasche mit dem Stöpsel und ließ sie neben der Wanne stehen. Dann ging sie zu Manman Marasa und dem wärmenden Feuer zurück. Als sie am Fenster vorbeikam, wo Joseph Mauvant stand, sagte sie leise und ohne ihn anzusehen: »Das Wasser ist da.« »Ich geh heut fort«, bemerkte Mauvant. Aber auch er hatte leise gesprochen, und Jepete war bereits außer Hörweite.

Mit langsamen, gleichsam tauchenden Bewegungen kramte Mauvant in einem Sack, der in einer Ecke stand, und förderte schließlich eine Hose aus grobem blauem Baumwollstoff zutage. Dann fand er noch ein Hemd der gleichen Machart und zog auch das heraus. Er verharrte für einen Moment, während er das Hemd zwischen den Fingerspitzen hielt. *»M'ap prale jodi-a, m'ap prale, wi* [Ich geh heut fort, ja, ich geh fort].« Er hatte gerade ein rundes, dunkelgelbes Stück Seife in die Hand genommen, als Manman Marasa die Hütte betrat.

»Heut geh ich fort, Manman«, wiederholte Mauvant. Obwohl er ihr Ehemann und der Vater ihrer Kinder war, nannte er sie immer noch »Mutter«. »Verrückter Kerl«, erwiderte sie, ohne aufzusehen, während ihre geschäftigen Hände mit dem Knoten in einem Tuchfetzen kämpften, in dem sie ein Stückchen Maniokbrot versteckt

hatte. »Narr«, hatte Jepete gemurmelt, als sie nach dem Eingießen des Badewassers zur Feuerstelle zurückgekehrt war. »Er nimmt ein Bad, wo es noch so kühl ist. Er wird sich was wegholen.« »Er tut, was er will«, hatte Manman Marasa geantwortet.

Obwohl die Morgenkühle ihn erschauern ließ, badete Mauvant bedächtig und rieb die harte Seife so lange, bis reichlich Schaum entstand, den er auf seinem vom Leben und von der Arbeit gezeichneten Körper verteilte. Als er ganz mit Schaum bedeckt war, rief er Manman Marasa. Einer uralten Gewohnheit folgend, schöpfte sie Wasser mit der rechten Hand und ließ es geschickt in kleinen Bächen über seine Schultern und den Rücken, dann über seine Brust und Schenkel rinnen, um gleich danach mit einer raschen Bewegung ihrer linken Hand die letzten Spuren von Seifenschaum zu beseitigen. Und dann, mit unvorhergesehener Zärtlichkeit – diese Bergfrauen konnten ihre Kinder und ihre Männer mit so selbstverständlicher Zartheit wie Geringschätzung behandeln –, nahm Manman Marasa etwas frisches Wasser in die hohle Hand und wischte mit einer einzigen kreisförmigen Bewegung die Seife aus dem alten, ihr so sehr vertrauten Gesicht.

Als Mauvant blinzelnd die Augen öffnete, umschloß ihre Hand immer noch sein Kinn. Sie neigte sein Gesicht gegen das ihre und fragte sanft: »Wie gehts dir heut, Papa?« Diese Anrede war noch treffender als sein mit Vorliebe benutztes »Mutter«, denn er war nicht nur der Vater ihrer Kinder, sondern auch dreißig Jahre älter als sie. Manman Marasa hatte – darin ganz Landfrau – von vornherein verstanden und akzeptiert, daß sie auf irgendeine Weise das Kind ihres Mannes war, so wie all die anderen Menschen, die auf seinem Hof lebten. »Heut geh ich fort«, sagte Mauvant, »heut geh ich.« Manman Marasa schien noch immer milde gestimmt; sie nickte und lächelte. In Wirklichkeit aber hatte sie gar nicht zugehört. Sie dachte bereits an das Mittagessen und an die Enkelkinder, die heute in ihrer Obhut standen.

Da war zunächst Georges, der Sohn von Nicole, der Ehefrau ihres Sohnes Didi. Eigentlich war Georges mit seinen zehn Jahren bereits

alt genug, um mit den Männern arbeiten zu gehen, doch ein verkrüppeltes Bein und die Weigerung, sich dadurch beeinträchtigen zu lassen, machten ihn anfällig für Unfälle. Wenn die Männer beim Roden der Felder ihre Macheten und schweren Hacken schwangen, vertraute man ihn besser den wachsamen Augen von Manman Marasa an. Dann war da noch Clairice, Marie Claires jüngstes Kind. Die Ärmste hatte bislang drei von fünf Monaten ihres Erdendaseins an Durchfall gelitten. Kekes Zwillinge, Alphonse und Joseph, konnten gerade eben laufen und waren so schwer auseinanderzuhalten, daß sie einfach *ma moun* (kleiner Mann) gerufen wurden. Und schließlich mußte sich Manman Marasa noch um Gloria und Philomise, Marie Noelsines kleine Töchter, kümmern.

Mochte Marie Claire die bevorzugte Tochter sein, stimmten doch alle darin überein, daß Marie Noelsine, ihre Schwester, die Schönste der Familie war. Sie hatte »gutes Haar« – langes glattes Haar ohne eine Spur von Kräuselung – und erstaunlicherweise grüne Augen. Philomise, die jüngere der beiden Schwestern, hatte etwas von dieser Schönheit geerbt, ließ aber auch Charakterzüge erkennen, die auf ein tieferliegendes Vermächtnis hindeuteten und sie von den anderen Kindern abhoben. Manman Marasa war darüber besorgt, was sich auch an den Spitznamen zeigte, die sie Philomise gab. »Frau Erwachsen« nannte sie sie, oder auch »Fräulein Ernsthaft«. Für all diese kleinen Menschen (vielleicht waren es noch mehr, aber wir kennen nicht die ganze Geschichte) mußte Manman Marasa an jenem Mittwochmorgen im letzten Jahr des neunzehnten Jahrhunderts Sorge tragen.

Mittwochs war Markttag im Städtchen Port-de-Paix, das an der Küste unterhalb von Jean Rabel lag. Bis auf Marie Claire, die noch ganz fest schlief, waren die Mütter dieser Kinder mitten in der Nacht aufgebrochen. Auf dem Kopf balancierten sie riesige Körbe voller Obst und Gemüse. Manman Marasa hatte diese Tour schon lange nicht mehr mitgemacht, war aber in jüngeren Jahren eine der gerissensten Marktfrauen gewesen. Sie erinnerte sich noch gut daran, mit wieviel Stärke und Energie sie sich auf den Weg machten, anfänglich

mit schnellem Schritt, während später die Neckereien, die zwischen den Frauen hin und her flogen, den Abstieg ein bißchen leichter machen sollten, denn mittlerweile waren die Füße schwer, die Lasten fühlbar geworden, und die Sonne brannte auf den Rücken. Erst am späten Nachmittag des folgenden Tages machten die Marktfrauen sich mit schmerzenden Beinen auf den Rückweg bergan, beladen mit Öl, Salz, Stoff oder was immer die Familie sonst benötigte.

Im lärmenden Treiben des Marktes mußte man ein Adlerauge und einen scharfen Verstand haben, um von den Kunden nicht übers Ohr gehauen zu werden. Wenn die Frauen sich versammelten, um den Rückweg anzutreten, hatten manche alles Geld, das im Laufe eines langen, heißen Arbeitstages in ihre Taschen geflossen war, ausgegeben. Andere trugen in schmutzigen, doppelt geknoteten Taschentüchern, die sie an der Brust bargen, oder in kleinen, an ihren Unterröcken befestigten Säcken ein paar Münzen nach Hause. Essen, Werkzeug und die anfallenden Arbeiten wurden unter den Familienmitgliedern nach Bedarf aufgeteilt, aber mit dem Geld war es eine andere Sache. Die Frau, die es schaffte, etwas mehr zu verdienen als das, was sie für den Familienbedarf wieder ausgeben mußte, schützte dieses Geld durch Zauberei und Verschwiegenheit. »Erzähl keinem, wieviel Geld du hast! Eifersüchtige Leute richten die schlimmsten Dinge an. Eifersucht kann töten!« Oftmals wußten nicht einmal die Ehemänner, wieviel Geld diese Frauen besaßen.

Die Frauen seines Anwesens hatten den Markt in Port-de-Paix fast erreicht, als Joseph Binbin Mauvant die blauen Hosen und das blaue Hemd anzog. Von einem Haken an der Wand neben der Tür nahm er ein Halstuch, das ebenfalls blau war. Die durch fortwährendes Tragen entstandenen Falten gehörten mittlerweile untrennbar zu ihm. Immer wenn er ein Familienmitglied heilte oder einer Nachbarin die schwere Geburt erleichterte oder ein Stück Land vom Unglück befreite, das auf ihm lastete, hatte er dieses Tuch getragen. Schließlich setzte er noch einen breitkrempigen Strohhut auf, so wie es alle Bauern tun, die bei brennender Sonne den Maniok aus dem Boden wühlen müssen.

Der alte Mann nahm seinen Stuhl, den er wie jeden Abend vor der Tür hatte stehen lassen. Seit er alt geworden war, verbrachte Mauvant die meisten Tage auf diesem Stuhl im Schatten des riesigen Kapok-Baums[1], der in der Mitte des Hofs stand. Er saß immer an derselben Stelle zwischen zwei massiven Wurzeln und mit dem Rücken nur ein paar Zentimeter vom Stamm entfernt. So konnte er, wenn er sich zurücklehnen mußte, um seine Autorität kundzutun oder über einen treffenden Witz zu lachen, nicht hintenüberfallen. Eine Hand ruhte auf einem geschnitzten Spazierstock, in der anderen glimmte gewöhnlich eine Zigarette. Die meisten Männer in den Bergen nahmen Schnupftabak, aber Mauvant rauchte handgerollte Zigaretten. Wie sein ausschließlicher Anspruch auf einen der beiden Stühle, die die Familie besaß, war das Zigarettenrauchen ein Zeichen seines Ansehens und der damit verbundenen Muße. Wenn Mauvant nicht rauchte, trank er. Wie viele andere Männer in den Bergen, die einen ähnlichen Platz im Leben einnahmen, führte Mauvant stets einen irdenen Krug mit sich. Nach einem streng geheimgehaltenen Rezept füllte er diesen Krug mit einer außergewöhnlichen Mischung aus Blättern und scharfen Pfefferschoten, die er dann mit *kleren* aufgoß. Freunden und Klienten wurde als Geste der Gastfreundschaft ein Schluck aus dem Krug angeboten, und so manche »Unschuld vom Lande« wurde anhand der spontanen Reaktion auf Mauvants Gebräu einem Männlichkeitstest unterzogen.

An manchem endlos heißen Nachmittag erhob sich nichtendenwollendes Gelächter, wenn jemand nach einem Schluck aus Mauvants legendenumwobenen Krug puterrot im Gesicht wurde und ächzend nach Luft rang. Der Spaß dauerte noch an, nachdem der unglückliche Besucher längst wieder gegangen war, denn Mauvant war schauspielerisch begabt. Die ganze Familie liebte die Abende, an denen er sie unterhielt, indem er die kleinen Ereignisse des Tages nachspielte oder ihnen Geschichten aus Afrika erzählte. Bei besonderen Anlässen lehrte er sie zauberkräftige afrikanische Wörter.

Die Tage verrannen im Gleichmaß. Joseph Binbin Mauvant hielt Hof in seinem Privatbüro zwischen den Wurzeln des Kapok-

Baums. Dort holte man seinen Rat darüber ein, was und wann zu pflanzen und wann zu ernten sei. Oder er brachte den jungen Männern in seiner Familie bei, wie man Werkzeuge repariert. Unternehmungslustigen Söhnen und Schwiegersöhnen besorgte er Land für neue Vorhaben und schlichtete familiäre Streitigkeiten. Und im Schatten des mächtigen Baums arbeitete er als Heiler.

Alle wußten, daß Joseph Binbin Mauvant kein gewöhnlicher Mensch war. Er war, wie sie sagten, ein *franginen*, jemand, der tatsächlich aus Afrika stammte. Wenn er als Heiler arbeitete, brauchte er die Geister nicht erst mit Hilfe von Trommeln, Kerzen oder anderen rituellen Utensilien herbeizurufen. Joseph Binbin Mauvant war *franginen nèt*, ganz und gar afrikanisch, und hatte die Geister – alle möglichen Geister – jederzeit »bei sich«. Wenn er jemanden behandelte, legte er nicht erst die Karten, um zu sehen, was dem Kranken fehlte. Er sah ihn an und wußte sofort Bescheid. Und was am wichtigsten war: Er brauchte keinen *ason*, keine Rassel mit Porzellankugeln, die von den Priestern im Süden Haitis benutzt wird, um ihnen Einfluß in der Sphäre der Geister zu verschaffen. Papa Mauvant mußte nichts in der Hand halten. Gar nichts. Er heilte die Menschen durch Blätter *(fèy)* und durch seine natürlichen Kräfte. Und er nahm dafür kein Geld, nicht einen Pfennig. Er machte alles so, wie man es früher gemacht hatte. Die alten Methoden waren immer noch die einfachsten. Joseph Binbin Mauvant sagte, in Afrika könne jeder so etwas tun. Er sagte auch, und alle stimmten ihm darin zu, daß vor langer Zeit viele Haitianer in der Lage gewesen seien, so etwas zu tun, aber das habe sich mittlerweile geändert. Sie hatten das Wissen um diese Dinge verloren. Aber über ein oder zwei Menschen aus der Bergregion kursierten Geschichten. Sie besaßen, wie Mauvant, die Kraft, auf natürliche Weise zu heilen. Es hieß, sie wohnten abseits der üblichen Wege, und keiner schien ihnen jemals begegnet zu sein.

Niemand widmete dem alten Mann an diesem Mittwoch große Aufmerksamkeit, als er seinen Stuhl aufnahm und ihn nicht zum Kapok-Baum, sondern genau in die entgegengesetzte Richtung

trug. Sie waren zu sehr mit anderen Dingen beschäftigt, um dem Gemurmel eines kindischen alten Mannes zu lauschen. »Heut geh ich fort. Hört ihr? Ich geh fort.« Ihr Blut war wäßrig geworden, weil sie schon so lange fern von Afrika lebten. Mauvant jedoch war dort geboren. Er war ein echter Afrikaner und stand damit für die Bergbevölkerung den Geistern so nahe, wie ein Mensch überhaupt kommen konnte. Trotzdem neckte ihn die Familie manchmal mit dem Spitznamen *blan* (Weißer). Tatsächlich war Mauvants Vater ein Weißer gewesen, ein Franzose. Seine Mutter war schwarz, aber der kleine Joseph hatte sich, wie die Landbevölkerung es nannte, »als weiß entpuppt«. Trotz der Neckereien wurde Mauvant gerade wegen seiner hellen Hautfarbe geachtet, und die seltsame Verbindung zwischen heller Haut und afrikanischer Herkunft ließ seine Autorität nur um so unerschütterlicher erscheinen.

Über Mauvants Mutter ist nichts Genaues bekannt. Vielleicht war sie eine Schwarze aus Nordamerika, vielleicht stammte sie aus Haiti. Jedenfalls reiste sie Anfang des neunzehnten Jahrhunderts nach Afrika, wo sie ihrem Franzosen begegnete und ihn heiratete. In Afrika wurde ihr Sohn, Joseph Binbin Mauvant, geboren. Später ging die Familie nach Bordeaux, wo Joseph heranwuchs. Aber er entging »im Krieg« nur knapp dem Tod und verließ danach Frankreich. Schließlich gelangte er in die nördliche Hafenstadt Jean Rabel in Haiti. Es gibt zwei Orte dieses Namens – der eine liegt am Meer, der andere in den Bergen. Und in den Bergen ließ Joseph Binbin Mauvant sich nieder, hier lebte er bis zum geheimnisvollen Ende seines Lebens.

Joseph Binbin Mauvant setzte seinen Stuhl auf den nicht ganz so erstklassigen Platz hinter seinem Haus, wo er zuvor gebadet hatte, und machte sich daran, ein kleines Feuer zu entfachen. Schon bald schlugen die Flammen empor, der Rauch hatte sich schnell verzogen und das Feuer brannte rein und hell. Mauvant saß aufrecht in seinem Stuhl, die Hände locker auf den Knien, und starrte in die Flammen. *»Bon!«* sagte er, »wenn der Mittag kommt, werden wir nichts mehr von euch sehen, nicht wahr.« Dann begann er zu singen:

O Manman Ginen, O Papa Ginen,
M'kri, ago!
O Manman Ginen, O Papa Ginen,
M'kri, ago!
M'ape rele Bondye nan syèl.
M'ape rele Jezi, Mari, Jozef.
O Manman Ginen, O Papa Ginen,
Mwen kri, ago!
O Manman Ginen, O Papa Ginen,
Mwen kri, ago!
M'ape rele Jezi, Mari, Jozef.
M'ape rele lasent Vyèj Mari.
O, mwen kri ago!

O Mama Afrika, O Vater Afrika,
Ich rufe *ago!*[2]
O Mutter Afrika, O Vater Afrika,
Ich rufe *ago!*
Ich rufe Gott im Himmel.
Ich rufe Jesus, Maria, Joseph.
O Mutter Afrika, O Vater Afrika,
Ich rufe *ago!*
O Mutter Afrika, O Vater Afrika,
Ich rufe *ago!*
Ich rufe Jesus, Maria, Joseph.
Ich rufe die heilige Jungfrau Maria.
O, ich rufe *ago!*

Von acht Uhr morgens bis zum Mittag sang Joseph Binbin Mauvant. Er saß da, starrte ins Feuer, und er sang und sang und sang. Die Menschen auf dem Hof beachteten ihn kaum. Manman Marasa und Jepete schälten Bohnen. Jepete stampfte Korn in einem hüfthohen Mörser mit einer Keule, die dicker war als ihr Arm. Ohne es zu wollen, bewegte sie die Keule im Rhythmus von Mauvants Lied auf und

nieder. Salz, Petersilie, Schalotten und Peperoni wurden in einen sehr viel kleineren Mörser geworfen, den Manman Marasa zwischen den Knien hielt, und während sie seinen Inhalt zu einem dünnen Brei zerquetschte, summte sie, ohne sich dessen bewußt zu sein, die Melodie des alten Mannes mit.

Die älteren Kinder sammelten Steine auf und scharrten flache Löcher in die harte Erde des Hofes, zwei Reihen nebeneinander. Dann spielten Georges und einer der Zwillinge eine Partie *kay.* Der andere Zwilling hing auf dem Rücken seines Bruders und sagte ihm, was er tun solle, wenn er an der Reihe war. Die kleine Clairice schlief glücklicherweise. Manman Marasa hatte unter den Brotfruchtbaum auf der anderen Seite des Hofes eine Matte gebreitet, auf der die Kleine ruhte, sanft geschaukelt von Hitzewellen und Träumen, während Philomise bewegungslos neben ihr saß. Obwohl die Sonne immer höher stieg und die Hitze immer stärker wurde, dachte niemand auch nur für einen Moment daran, sich in den tiefen, kühlen Schatten des alten Kapok-Baums zu setzen.

Als Manman Marasa einen Augenblick lang mit dem großen Topf voller Bohnen beschäftigt war, der über dem Feuer hing, bemerkte sie nicht, daß Philomise sich davonstahl. Sie ging an Didis Haus vorbei und schlich sich hintenherum zu einer Stelle, von der aus sie Großpapa Mauvant und das Feuer gut beobachten konnte. Eine Zeitlang schaute sie einfach nur zu – ein kleines schmuddeliges Kind aus den Bergen, nicht mehr als drei oder vier Jahre alt, mit staubbedeckten braunen Beinen. Und während sie ihrem Großvater zuschaute, hob sie ihr verblichenes Kattunkleidchen (mehr trug sie nicht) und kaute nachdenklich auf dem Saum herum. Joseph Binbin Mauvant saß aufrecht auf seinem Stuhl, die Hände auf den Knien, und er sang. Er sang nicht beiläufig oder aus vollem Halse; er sang anstrengungslos. Seine Stimme hob und senkte sich ohne sein Zutun. Das Lied strömte durch ihn hindurch und sang sich selbst.

Dann, am Ende einer Strophe, blickte der alte Mann auf und winkte Philo zu sich heran. Hatte er die ganze Zeit gewußt, daß sie da war? Die Kleine zögerte erst, dann kam sie näher. Mauvant sagte

nichts. Ein leichtes Zucken durchlief seinen Körper, einmal, zweimal, und noch einmal. Dann führte er eine Hand zum Mund und spuckte einen kleinen, glatten Stein hinein. Er streckte dem Kind die Hand entgegen und sagte: »Hier, Kleine. Iß das.« Philos dunkle Augen wanderten von dem feuchtschwarzen Stein in der ausgestreckten Hand zum Gesicht des Großvaters und wieder zurück. Dann gewann das kleine Kind in ihr die Oberhand; sie schrie »Igitt!«, preßte die Finger auf die Lippen und rannte davon. Als Philo selbst zu den Alten gehörte, erzählte sie ihrer Tochter, wie sehr sie später bedauerte, den Stein nicht hinuntergeschluckt zu haben. »Das war seine Kraft. Er wollte mir seine Kraft geben. Aber ich war noch ein kleines Mädchen. Ich wußte von nichts.«

Als die Sonne im Zenit stand und alle Kinder auf der Matte unter dem Brotfruchtbaum schliefen, als der Topf mit den Bohnen kein wachsames Auge mehr benötigte, bemerkte Manman Marasa plötzlich, daß es still geworden war – ganz und gar still. Müde erhob sie sich und wischte mit dem Tuchfetzen, den sie sich in der Morgenkühle um die Schultern gelegt hatte, den Schweiß aus der Stirn. Dann schlang sie das Tuch lose um ihre Hüften, verknotete es unter ihrem Bauch und ging mit dem sanft klatschenden Geräusch nackter Füße auf hartem Boden zu ihrem Haus hinüber. Als sie um die Ecke bog und den Hinterhof betrat, entfuhr ihr ein lauter Schrei: *»Woy! … Woy-woy-woy!«* Da war kein Feuer mehr. Kein Stuhl. Kein blaues Halstuch. Kein Joseph Binbin Mauvant! Die Leute erzählen sich, daß seine Familie immer noch nach ihm suchen würde, wenn er nicht in derselben Nacht seiner Frau im Traum erschienen wäre, um ihr zu sagen, er sei nach Afrika zurückgekehrt.



Bauernfamilie in Gros Morne
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980



Festmahl für die Geister im Haus von Alourdes Margaux,
Fort Greene, Brooklyn
Foto: Karen McCarthy Brown, 1979

Azaka

Ein Voodoo-Geist, der in Alourdes' Leben und bei ihrer spirituellen Arbeit eine wichtige Rolle spielt, ist ein Mann aus den Bergen, ein Kleinbauer wie ihr Urgroßvater Joseph Binbin Mauvant. Und wie Mauvant trägt der Geist Hemd und Hosen aus fester blauer Baumwolle, einen breitkrempigen Strohhut und, am Ellbogen befestigt, einen Krug, in dem sich mit Kräutern versetzter Rum befindet. Das unterwürfige, einem ungebildeten Bauern entsprechende Auftreten dieses Geistes dient dazu, seine eigentliche Bedeutung zu offenbaren: Er erinnert die Gläubigen an ihre Wurzeln, an die Notwendigkeit familiärer Bindungen (wobei zur Familie auch die Vorfahren und die Geister gehören) und an ihre Beziehung zum bäuerlichen Grund und Boden. Die Haitianer nennen ihn Azaka Mède oder Papa Zaka, am geläufigsten ist jedoch die Bezeichnung »Kouzen« (Cousin).

Im Gegensatz zu anderen ehemaligen Sklavenkolonien der Neuen Welt gehört vielen haitianischen Bauern das Land, das sie bearbeiten und auf dem sie auch ihre Toten bestatten. In den ländlichen Gebieten erbt man mit dem Land auch die Beziehungen zu den Geistern, denen die dort begrabenen Vorfahren dienten. In der tra-

ditionellen Voodoo-Religion sind Land, Familie und Geister in gewisser Weise ein und dasselbe. Doch heute hat für viele Haitianer der Dreifuß, auf dem ihre Welt ruht, die Füße bereits verloren. Armut, Dürre, Bodenerosion und Überbevölkerung haben viele in eine Lage gebracht, die sich von der ihrer versklavten Vorfahren nicht mehr unterscheidet. Sie sind von ihrem Land vertrieben und der Großfamilie, die ihnen eine Identität und Lebensmöglichkeiten bot, entrissen worden. Zuhauf drängen Landflüchtige in die haitianischen Städte. Alourdes' Schicksal spiegelt dieses jüngste Kapitel der Geschichte Haitis, denn sie gehört zur ersten Generation, die in der Stadt geboren wurde.

Wie die afrikanischen Sklaven, die im achtzehnten Jahrhundert auf den riesigen Plantagen arbeiteten, erfahren die Haitianer von heute den Verlust von Land und Familie als spirituelle Krise, und wie ihre afrikanischen Vorfahren wenden sie sich der Religion zu, damit sie die Wunden heile, die dieser Verlust ihnen schlug. Die in den Städten Haitis gelegenen Voodoo-Tempel bieten den Gläubigen die rituelle Möglichkeit, mit der Erde in Verbindung zu bleiben. Noch im wohlhabendsten Tempel besteht der Boden aus nackter Erde, die bereit ist, die Trankopfer für die Geister aufzunehmen. Aber den vielen Haitianern, die ihre Religion in den modernen Städten Nordamerikas am Leben erhalten (und zu denen jetzt auch Alourdes gehört), ist selbst dieser symbolische Trost verwehrt.[1]

Trotz dieser engen Beziehung zum Land hat die Stadt von den Anfängen der Sklaverei bis in die Gegenwart für die Erhaltung und Weiterentwicklung der afrikanischen Religionen in der Neuen Welt eine zentrale Rolle gespielt. Zwar ist Haiti mit seiner bäuerlichen Kultur, die sich im Gefolge der früh gewonnenen Unabhängigkeit seit 1804 entfaltete, ein Sonderfall, aber auch hier läßt sich die Bedeutung des städtischen Milieus nicht leugnen. Der Eindruck, Voodoo sei eine bäuerliche Religion, die sich nicht ohne Risiko auf die Stadt übertragen lasse, trügt. Zwar steht der Geist Azaka für die Verwurzelung im Boden, andere Geister jedoch (wie etwa Ogou) verweisen auf die lange urbane Geschichte dieser Religion. Man

kommt der Wirklichkeit näher, wenn man Azakas Stimme als Teil eines uralten und schöpferischen Dialogs gleichberechtigter Partner versteht. In Azaka findet die Spannung zwischen urbanen Tendenzen – Verfeinerung des Rituals und Entwicklung religiöser Hierarchien – und einem Standpunkt, der größten Wert auf Einfachheit und Unmittelbarkeit legt, ihren Ausdruck. Zudem stärkt dieser Geist die Dauerhaftigkeit sozialer Bindungen in einem Umfeld, das den Einzelnen unweigerlich dazu veranlaßt, alte Beziehungen zugunsten neuer und profitablerer aufzugeben.

Ist die Beziehung des städtischen Voodoo zur Erde auch nurmehr symbolischer Art, so verfährt er doch überaus praktisch und erfolgreich, wenn es darum geht, den Landflüchtigen zu einer Familie zu verhelfen. In den städtischen Tempeln wird die *manbo* (Priesterin) *manman* und der *oungan* (Priester) *papa* genannt. Die im Tempel Initiierten sind die »kleinen Blätter« oder »Kinder des Hauses«. Mit diesen Titeln gehen alle Rechte und Pflichten einer Familienmitgliedschaft einher. Die Initiierten sind verpflichtet, für den Tempel Geld, Zeit und Energie aufzuwenden, während der Tempel ihnen praktische wie spirituelle Unterstützung angedeihen läßt. Die »Kinder des Hauses« haben ein Anrecht auf Hilfe bei Problemen mit skrupellosen Vermietern, schwierigen Arbeitgebern und untreuen Ehepartnern. Bei akuten Notlagen sorgt der Tempel sogar für die Pflege, Unterbringung und Ernährung von Kindern. Ähnliche Prozesse der Bildung und Erhaltung von Familien lassen sich mittlerweile in provisorischen Voodoo-Tempeln beobachten, die in New York, Miami, Montreal, Boston und einem Dutzend anderer nordamerikanischer Städte mit kleineren Gemeinden haitianischer Einwanderer entstanden sind. Diese Arbeit vollzieht sich unter den wachsamen Augen eines Kouzen Zaka, der sich auf die flexible Art der Voodoo-*lwa* an seine Rolle, die er als Vetter vom Lande für ein weitverstreutes Stadtvölkchen spielt, schon sehr gut gewöhnt hat.

In Haiti wie anderswo wird die Bezeichnung *kouzen* sehr freizügig verwendet und gilt im Grunde für alle Personen, zu denen eine familienähnliche Beziehung existiert. So erinnert Kouzen Zaka

die Haitianer von heute daran, wie wichtig es ist, die Familie zusammenzuhalten, auch wenn es sich dabei nur um eine »Ersatz«-Familie handelt. Für die städtischen Haitianer ist Kouzen Zaka mehr als nur der Vetter vom Lande, dem man aus sentimentalen Gründen verpflichtet ist. Er ist ein *lwa*, ein Voodoo-Geist neben anderen Geistern; er steht für ein bestimmtes Sein und Handeln in der Welt, ist ein Charaktertyp des sozialen Dramas in Stadt und Land.

AZAKAS GEBURTSTAGSFEIER

Am 26. Mai 1984, dem Samstag vor Memorial Day [Gedenktag für die gefallenen amerikanischen Soldaten, d. Ü.], schob ich mich in meinem vierzehn Jahre alten Volvo über die verstopften Schnellstraßen, die von Cambridge, Massachusetts nach Brooklyn führen. Die Urenkelin von Joseph Binbin Mauvant hatte meine Anwesenheit gewünscht. Allerdings sollte ich nicht mit ihr Memorial Day feiern (mit dem haitianische Einwanderer verständlicherweise wenig anfangen können), sondern an der »Geburtstagsfeier« für Azaka teilnehmen. Als Mitglied ihrer fiktiven Familie, als »kleines Blatt« *(ti-fey)* am Stammbaum von Alourdes mußte ich einfach dabei sein.

Als ich Brooklyn endlich erreichte, war ich vollkommen erschöpft. Meine Dachwohnung in Manhattan ist von Alourdes' Reihenhaus in Fort Greene nur zwanzig Autominuten entfernt, und normalerweise brauchte ich für den einschneidenden Wechsel von einer Welt in die andere nur so lange, wie die Überquerung der Brooklyn Bridge dauert, die unsere beiden Zentren miteinander verbindet. An diesem Maitag dauerte die Fahrt jedoch sechs endlose Stunden. Die Beantwortung von Alourdes' Anruf (»Wir wollen eine Geburtstagsfeier für Kouzen Zaka veranstalten. Kommst du auch? Du *mußt* kommen!«) hatte mich sehr viel mehr Energien gekostet als sonst. Wegen eines Forschungssemesters hatte ich mein New Yorker Appartement untervermietet und war nach Cambridge gezogen.

»Ich würde schrecklich gern kommen, weißt du«, hatte ich Alourdes geantwortet, »aber es ist gerade Feiertag und es wird ziemlich viel los sein auf den Straßen.« »Ja«, hatte sie daraufhin mit dünner Stimme gesagt, »da wird ne Menge los sein …«

Schweigen. Ich fühlte mich unbehaglich und war zugleich bemüht, diese Kraft, die in mein Leben getreten war, nicht zu enttäuschen. Ich atmete also tief durch und legte mich fest: »Aber ich komme natürlich auf jeden Fall.« »Prima«, meinte sie nur. Dann vergaß ich für einen Augenblick, mit welcher Welt ich gerade telefonierte, und fragte: »Kann ich bei dir –« »Karen!« schrie sie in den Apparat. »Wie kannst du sowas fragen! Also hör mal! Karen, was ist los? Immer fragst du mich, ob du bleiben kannst. Warum tust du das? Es ist dein Haus. Du bleibst, solang du willst. Karen, was ist los mit dir? Tu mir das nicht an! Klar?«

»Naja, Alourdes«, antwortete ich im Ton eines zu Unrecht beschuldigten Kindes, »ich dachte nur, daß vielleicht noch viele andere Leute bei dir übernachten, weil …« »Ist mir egal!« Wieder unterbrach sie mich, aber diesmal mit warmer Stimme. »Ist mir völlig egal. Und wenn du auf dem Boden schlafen mußt oder ich dir auf dem Kleiderschrank 'n Bett zurechtmache – ich hab immer einen Platz für dich, Liebes. Mach dir keine Sorgen!«

Kumar und Michael, die Jungen von Alourdes und Maggie, tanzten schon um den Wagen herum, noch bevor ich den Motor abgestellt hatte. Betty, Maggies kleine Tochter, hüpfte in ihrem rosafarbenen Sommerkleid und mit einem Dutzend bunter Haarklipse, die ebenso viele Zöpfe zusammenhielten, im Gleichtakt auf dem Gehweg herum. Kumar steckte den Kopf durch das offene Fenster auf der Fahrerseite und küßte mich auf die Wange. So begrüßt ein haitianisches Kind auf höfliche Art die Gäste, ein Beispiel für Verhaltensweisen, die sich die in Nordamerika geborene Generation bewahrt hat. »Wie gehts dir, Karen? Maggie sagte, du kommst. Wir haben schon gewartet.«

Maggie lehnte in der geöffneten Haustür. Sie trug ein Strandkleid mit einem elastischen Oberteil, das den verstärkten Büstenhalter

nicht ganz verbergen konnte. Mit ihrer legeren Aufmachung sah sie einfach hinreißend aus. »Hallo, Kleine. Ich dachte schon, du kommst nicht mehr. Hab mir schon richtig Sorgen gemacht. Komm rein. Ich bin selbst grade eingetrudelt. Wir haben noch nicht mal mit dem Altar angefangen. Komm. Du kannst uns helfen. Gib mir den Koffer. Mama ist unten.« Betäubt von der warmen Begrüßung und benommen von der langen Fahrt, ging ich die dunkle Treppe hinab in den Keller, wo alle Feiern und Rituale abgehalten wurden.

Die Räume in Alourdes' Haus sind wie eine Reihe von Eisenbahnwaggons angeordnet. Die Küche, deren kleines Fenster auf einen bescheidenen Hof blickt, liegt auf der Rückseite des Kellergeschosses; nach vorn, zur Straße hin, befindet sich der »Altar«, der winzig kleine Raum, in dem sie Klienten empfängt, die Karten legt und Kräuterkuren vorbereitet. Das Zimmer dazwischen erfüllt die Funktion eines kombinierten Eß- und Wohnraums. Vor der Tür zum Altarraum hemmt eine neue Eßzimmergarnitur – ein Tisch mit Stühlen, ein Geschirrschrank mit Glastür und eine schwere Anrichte – jede Bewegungsmöglichkeit. Dieser erstaunlich formell möblierte Eßbereich wird durch Regale voller glänzendem Schmuck und Nippesfiguren sowie durch Vorhänge aus bunten Perlen, die von der Decke bis zum Boden reichen, von der wild zusammengewürfelten Ansammlung aus Stühlen und Tischen abgetrennt, die den sozialen Mittelpunkt des Kellergeschosses ausmachen. Diesen Teil des Raumes, in dem die Familie sich trifft, Gäste empfangen werden und Klienten darauf warten, in Alourdes' Allerheiligstes vorgelassen zu werden, beherrscht ein riesiger Fernsehapparat, der fast immer läuft und nur selten farblich so eingestellt ist, daß die menschliche Haut keinen Grünstich aufweist. In diesem Raum werden auch die Geburtstagsfeiern für die Geister abgehalten.

Hier fand ich eine verdrießlich wirkende Alourdes vor, die in sich zusammengesackt an einem kleinen Tisch saß und das Kinn in die Hand stützte. Sie registrierte meine Ankunft nur mit einem Blinzeln, als ich ihr für einen Moment die Sicht auf den Fernseher nahm. Ich küßte sie auf die Wange und begrüßte sie auf kreolische

Art und Weise: »Hab dich lange nicht gesehn. Was gibts Neues bei dir?« Alourdes hob ihre massigen runden Schultern und ließ sie mit einem tiefen Seufzer wieder fallen.

»Mir gehts gut«, antwortete sie in kaum hörbarem Englisch. »Alourdes«, sagte ich, jetzt ebenfalls auf Englisch, »was ist los mit dir?« »Karen«, fuhr sie mich an, »mir gehts nicht besonders. Klar?« Dann, nach einem etwas unbehaglichen Schweigen, fügte sie hinzu: »Maggie sagt, ich eß zuviel Salz. Ich schmeck das gar nicht, aber sie meint, ich tu zuviel Salz an mein Essen. Also hab ich auch zuviel Salz in mir. Das ist das Problem. Schau mal!« Sie wies auf ihr rechtes Fußgelenk, das beträchtlich angeschwollen war.

Erst um zehn Uhr abends begannen wir, den Altar für Kouzen Zaka aufzubauen. Ein niedriger Schrank, der an einer Wand stand, wurde abgeräumt und ein kleinerer Tisch im rechten Winkel an den Schrank geschoben. Diese beiden »Altäre« wurden dann mit weißen Laken bedeckt. Ausgerüstet mit einer schweren Tackerpistole, befestigte Maggie weitere Laken an den Wänden hinter den Tischen und an der Decke direkt darüber. Aus dem Hinterhof trug jemand ein Bündel belaubter Zweige herein, die auf den weißen Tüchern hinter und über den Altären befestigt wurden. Da dies ein Fest für einen bäuerlich-ländlichen Geist war, der viel mit der Heilkraft von Blättern und Wurzeln zu tun hat, wurden seine Altäre mit frischem Grün geschmückt.

Als nächstes holten wir aus dem Lagerraum die vertraut-zerbeulten Koffer, in denen ich mit Maggie nach Dekorationen suchte, an denen Kouzen Zaka sich erfreuen könnte – bunte Tücher, Girlanden, Koboldfiguren und Pappskelette, Glöckchen, Bälle und papierene Kleeblätter. Wir entschieden uns schließlich für Papiergirlanden in blau und weiß – Azakas Lieblingsfarben – und drapierten sie in eleganten Bögen kreuz und quer über der Altarnische. An die weißen Laken, die den Altar bedeckten, hefteten wir noch ein Dutzend Tücher in den Farben der anderen für Alourdes wichtigen Geister, die vielleicht auch zur Feier kommen würden. So konnten wir mit eher kärglichen Materialien den Eindruck überborden-

der Reichhaltigkeit erwecken, der für die Voodoo-Altäre so typisch ist.

Im hinteren Bereich der Tische wurden Flaschen aufgereiht, die haitianische Cola und Spirituosen (Rum, Gin, Tequila, Scotch) enthielten. Dazu kamen Teller voller Kekse und Süßigkeiten und ein paar Stücke eingewickelten Konfekts, die großzügig auf den Tischen verteilt wurden. In einer Ecke des größten Tisches erhob sich aus einem Wall von Bananen, Weintrauben, Äpfeln und Kirschen eine dicke Ananas. Daneben standen drei reichverzierte Torten aus einer Konditorei in Brooklyn. Eine Torte war mit blauem Zuckerguß überzogen, auf den der Glückwunsch »Happy Birthday P. Azaka« gespritzt war. Alourdes war über diese Kurzversion des Namens von Papa Azaka nicht sehr erfreut.

Bald schon verlagerte sich das Zentrum unserer Aktivitäten in die Küche. Wir machten Popcorn, das wir mit frisch geschälten Erdnüssen, kleinen Stücken Maniokbrot und einigen Lutschbonbons vermischten, und schütteten das ganze dann in einen großen flachen Korb, wie ihn die Bauern in Haiti zum Worfeln von Getreide benutzen. Der Korb wurde auf ein weißes Extralaken unter den kleineren Altartisch gestellt, auf dem sich Azakas Lieblingsessen befand. Verschiedene Sorten Pudding wurden gekocht und mußten abkühlen, ehe sie ihren Platz auf dem Altar fanden, weil dort, einer Regel zufolge, nichts Heißes hingehört.

Voodoo-Altäre sind Texte, die gelesen werden sollen. Sie enthalten in der je spezifischen Zusammensetzung der Speisen und Getränke reiche Informationen über das Wesen eines Geistes oder einer Gruppe von Geistern. Auf der einfachsten Stufe bevorzugen manche Geister stark gewürzte Sachen, während andere nur Süßigkeiten zu sich nehmen. Einige trinken Alkohol, andere nicht. Das Hauptmotiv von Azakas Altar bezog sich auf die Lieblingsspeisen der haitianischen Kleinbauern: Azaka schätzt vor allem Zuckerrohr und Maniokbrot.

Indem sie einfache Speisen für Azaka zusammenstellen, wollen die Haitianer in New York an die Küche einer in mancher Hinsicht

einfacheren Zeit anknüpfen, als die Geister noch, wie bei Joseph Binbin Mauvant, im Alltagsleben gegenwärtig und unmittelbar zugänglich waren. Ironischerweise sind die als Gedächtnisstützen dienenden Zuckerrohrstengel und das Maniokbrot in New York schwierig aufzutreiben und überdies teuer. Die Versuche der Einwanderer, der Erinnerung durch Rückbesinnung auf die konkreten Einzelheiten einer einfachen ländlichen Wirtschaft ein Fundament zu verschaffen, haben im Endeffekt zur Entwicklung einer Geheimsprache geführt, deren Ausdrucksformen Lebensmittel sind. Als aber Maggies Sohn Michael ein Stück des hochgeschätzten *kasav* (Maniokbrot) essen sollte, spuckte er es schnell wieder aus. Mit fünf Jahren war er noch nicht alt genug für die Geheimnisse dieser Sprache, und der Geschmack des Brotes besaß für ihn nicht die Magie der Erinnerung, sondern war nur ein fader Ersatz für die Kartoffelchips, die er vorher mit Gusto gekaut hatte.

Bald schon köchelten zwei Töpfe auf dem Herd, von denen der eine Reis mit schwarzen Bohnen, der andere Maismehl mit schwarzen Bohnen enthielt. Zuvor bereits war *chaka* gekocht worden – ein köstlicher Eintopf aus Getreidekörnern, dicken Bohnen, Schweinepfoten und Kokosnuß. Als ich den Deckel abhob, um einen Blick auf Kouzens und mein Lieblingsgericht zu werfen, warnte mich Maggie: »Was bei *chaka* unheimlich wichtig ist – du darfst nie sagen ›Mmh, das sieht aber gut aus‹ und es mit hungrigem Blick anschauen, als wolltest du gleich was davon essen. Dann kriegt der ganze Eintopf einen säuerlichen Geschmack. Erst mußt du ihn Kouzen hinstellen, damit er dir vielleicht etwas abgibt, was du dann essen kannst. Das ist gar kein Problem! Aber wenn du zuerst was nimmst oder sagst ›Also davon muß ich jetzt unbedingt was haben‹, dann wird gleich der erste Happen, den du in den Mund nimmst, schauderhaft schmecken! Und alles andere ist auch verdorben.«

Das Verlangen nach Nahrung, die sich gar nicht auf dem eigenen Teller – oder, besser noch, im Mund – befindet, ist mit Risiken behaftet. Alle möglichen Dinge können passieren. Als Alourdes das Muttermal auf meinem Rücken entdeckte, vermutete sie, meine Mutter müsse während der Schwangerschaft an Leber gedacht haben, als sie sich dort kratzte. Sie erzählte mir, daß sie einmal, als sie mit Maggie schwanger ging, großes Verlangen nach einer Süßspeise namens *krèm kay* verspürt habe, wodurch Maggies heller Leberfleck auf der linken Schulter verursacht worden sei. Ihr Sohn Jean-Pierre wiederum sei mit einem Penis in der Gestalt eines Hühnchens geboren worden, weil sie sich während dieser Schwangerschaft im Schritt gekratzt und zugleich die Lippen geleckt habe, als aus einer Nachbarwohnung der Duft von gekochtem Huhn drang.

Das für den eigenen Verzehr bestimmte Essen ist dagegen etwas ganz anderes. Essen ist der hauptsächliche Garant für gelungene Feiern, der Maßstab für die Dauer von Reisen, für das Vergehen der Zeit und des Lebens.Wird über wichtige Ereignisse berichtet, die sich in der näheren oder ferneren Vergangenheit abgespielt haben, so fehlt selten eine Aufzählung all dessen, was dabei gegessen wurde. In einer Seifenoper, die ich einmal zusammen mit Alourdes im Fersehen anschaute, kam eine Szene vor, in der ein Ehepaar beim Abendessen über den drohenden Tod ihres Kindes sprach. »Essen die?« fragte sie und rückte näher an den Bildschirm heran. »Was essen die da?«

Essen ist mehr als nur eine praktische, lebenerhaltende Tätigkeit. Es ist das Mittel zur Bestimmung der In-group. Alourdes stellte mich in Haiti mit den Worten vor: »Sie ißt in meinem Haus.« Und es ist das Mittel, um eine Gruppe zusammenzuhalten. »Wenn du mit anderen zusammen ißt, hast du immer was zu essen. Wenn du für dich allein ißt, hast du gar nichts.« Andererseits spielt die Angst, durch Nahrung aus der Hand von Fremden oder böswilligen Menschen vergiftet zu werden, vor allem bei der ländlichen Bevölkerung Haitis eine große Rolle.

Fast alle Haitianer lernen schon in der Kindheit den Hunger kennen, und Alourdes bildet da keine Ausnahme. Der Hunger hat die haitianische Kultur im allgemeinen und Alourdes' Leben im besonderen mit geprägt: Essen ist eine Metapher für Glück und Wohlbefinden. Ich brauchte Jahre, um zu erkennen, daß Alourdes' Ankündigung »Heute eß ich nichts« mit dem halben mit Margarine bestrichenen Baguette, das ich sie noch vor wenigen Minuten hatte verzehren sehen, gar nichts zu tun hatte. Sie meinte damit vielmehr, daß sie aufgeregt oder deprimiert sei. Wenn ich mit ihr auf Reisen bin, tritt die Beziehung zwischen Essen und Angst deutlicher hervor: Unterwegs wird sie von dem Gedanken an Essen völlig beherrscht. Sie scheint fortwährend hungrig zu sein und jammert ständig, daß niemand für sie sorgt. Steht das Essen vor ihr, stochert sie darin herum und mag nicht zugeben, daß es ihr schmeckt.

Essen ist auch eine Form der Beziehung zu ihren Geistern. Einmal im Jahr, am jeweiligen Geburtstag des Geistes, tafelt sie groß und spendet zudem jeden Tag, natürlich in geringerem Umfang, Trankopfer und andere kleine Gaben. Ohne diese Ernährung würden die Geister nicht für sie arbeiten und könnten es vielleicht auch gar nicht. Darüber hinaus – und das ist genauso wichtig – sorgt Alourdes für die ausgefeilten rituellen Rahmenbedingungen, innerhalb derer den Geistern die Nahrung dargereicht wird.

SPIRITUELLE ARBEIT

»*Travay, travay-o* [Arbeit, ach, Arbeit]!« lautet in einem Voodoo-Lied die einzige, ständig wiederholte Zeile. Alourdes' Geburtstagsfeiern für die Geister sind harte Arbeit, die einen beträchtlichen Aufwand an Zeit, Geld und Anstrengung erfordern. In einer so gnadenlosen Stadt wie New York City, wo Alourdes mit ihrer Familie nur überleben kann, wenn sie mit den ständig knappen Ressourcen jongliert, werden rituelle Verpflichtungen bisweilen zur drückenden Last. Die Feier für Kouzen Zaka, deren Vorbereitung ich beschrieb,

war ein solcher Fall, bei dem die New Yorker Lebenshaltungskosten in erheblichen Konflikt mit den Ansprüchen der Voodoo-Geister gerieten. Und es stellte sich schließlich heraus, daß dieser Konflikt, nicht aber ein Übermaß an Salz im Essen, die Ursache für ihre Krankheit war.

Am Sonntag nachmittag, nachdem Kouzen Zaka gerufen worden war, um den Abbau seiner Festtafel zu leiten, nachdem die letzten Reste der nächtlichen Ritualfeier vom Boden aufgefegt und alle Töpfe in der Küche abgewaschen und weggestellt worden waren, setzte ich mich mit Maggie bei einer Tasse Kaffee zusammen. Sie erzählte mir:

»Kouzen hat Mami krank gemacht, weil er dachte, wir würden keine Feier für ihn veranstalten. Weil ich jetzt arbeiten geh, hab ich keine Zeit mehr, rumzurennen und alle Sachen für die Geburtstagsfeier einzukaufen. Früher, als ich noch nicht arbeiten ging, haben wir schon zwei oder drei Tage vorher angefangen. Wir haben eingekauft noch und noch: Obst, Süßigkeiten, all sowas für die Feier. Aber jetzt hab ich Arbeit, und wir sind erst am Nachmittag losgekommen, und da hat Kouzen geglaubt, wir würden für ihn dies Jahr nichts losmachen. Also hat er Mami krank gemacht.«

»Was glaubt er eigentlich, was sie alles zu tun hat?« fuhr Maggie, jetzt richtig böse, fort. »Den ganzen Tag muß sie auf die Kleinen aufpassen und kriegt keinen Fuß vor die Tür!« Dann lächelte sie, zuckte mit den Schultern und meinte: »Als wir den Altar aufgebaut haben und Kouzen sah, was wir für ihn tun, hat sich Mami gleich viel besser gefühlt. Aber er hat sie krank gemacht!«

Vor mehr als zwei Jahren hatte Alourdes bei einer Voodoo-Feier eine Stegreifrede gehalten, in der sie sich darüber beklagte, wie müde sie sei und wieviel Arbeit diese Geburtstage verursachten. Ursprünglich hatte sie für Ogou, den Ehrengast dieses Abends, gar keine Feier veranstalten, sondern höchstens für Jakobus, Ogous katholisches Pendant, eine Messe lesen lassen wollen. Ja, sie hatte schon geplant, in New York gänzlich auf Feiern zu verzichten und statt dessen in Haiti alle drei oder vielleicht alle sieben Jahre ein gro-

ßes Fest für alle Geister zu geben. Aber die Geister hatten gesagt: »Nein! Bau einen Tisch auf.« Und das hatte sie dann wieder einmal getan. Und es war einfach zu viel!

Die Zeremonien für die Geister machen tatsächlich sehr viel Arbeit. Allerdings ist es auch richtig, daß die Veranstalter solcher Feiern ein sehr persönliches Interesse daran haben, die für eine solche Feier aufgewendeten Anstrengungen und Geldmittel in alle Welt zu posaunen und dabei noch kräftig zu übertreiben, denn die Größe des Unternehmens bestimmt den Wert der den Geistern angebotenen Gabe. Ich bemerkte diese Tendenz, und es war zu Anfang nicht einfach, die wirkliche Enttäuschung zu erkennen, von der Alourdes sprach.

An jenem Abend mündete ihr Monolog in eine etwas romantische Darstellung der so viel einfacheren haitianischen Verhältnisse.

»New York ist nicht Haiti. Wenn du in Haiti eine Feier für die Geister machst, hast du Leute, die dir helfen. Ich sitze nur da. Jemand fragt mich: ›Mama Lola, kann ich dir 'ne Cola holen?‹ Du schickst ihn weg, damit er Eis mitbringt. Er behält die fünf *santim* Wechselgeld für sich, aber das ist egal. Du hast jemanden, der hinterher ausfegt, alles wieder hübsch ordentlich macht. Und du brauchst ihm nur was zu essen geben. Brauchst ihn nicht mal bezahlen. Du findest alles, was du brauchst, und es ist auch alles nicht so teuer, und du hast immer Leute, die dir helfen. Hier muß ich den Tisch aufbauen, das Essen machen, dann alles wieder wegräumen. Hier fragt mich jemand: ›Kann ich 'n Glas Selter haben?‹ Dann nimmt er das Glas und stellts einfach untern Stuhl. Und dann kommt er nochmal und sagt: ›Gib mir noch 'n Glas Selter.‹ Nein, sowas mag ich nicht!«

Damit gab Alourdes nicht nur gedankenlosen Gästen eins mit und setzte ihre eigenen Bemühungen ins rechte Licht, sondern wies auch auf eine sehr reale Spannung in ihrem Leben hin. Eine Krise, die sie am selben Abend dieses Jahres 1982 befiel, zeigte, wie sehr sie zwischen einander widerstreitenden Kräften gefangen war.

Die Vorbereitungen für Ogous Geburtstagsfeier waren unter cha-

otischeren Bedingungen als sonst abgelaufen. Maggies Schwangerschaft (mit Betty) war mit Komplikationen verbunden. Der Sommertag war heiß und stickig. Die Kinder hatten schulfrei und kamen einem beständig in die Quere. In all dem Durcheinander hatte niemand an Legba, den Hüter von Türen und Toren, gedacht.

Neben der Tür am Ende des engen Korridors, der vom Fuß der Kellertreppe zur Vorderfront des Hauses führt, steht eine kleine Statue von St. Lazarus, die Legba darstellt. Zur Vorbereitung von Zeremonien wird diese Tür geöffnet, damit die Geister hereinkommen können. Eine Kerze wird angezündet, und auf der Schwelle legt man kleine Gaben für Legba nieder. Doch an all dies hatte niemand gedacht. Als Alourdes und ihre Helfer sich in feierlicher Prozession zum Schrein von Legba bewegten und dabei, wie zu Beginn einer solchen Feier üblich, sangen: *»Papa Legba, ouvri bàryè* [Papa Legba, öffne das Tor]«, war der Korridor dunkel und die Tür fest verschlossen.

Alourdes zog sich in ein eisiges Schweigen zurück. Die Gruppe war auf einmal sehr angespannt, und noch ehe sie wußten, wie ihnen geschah, hatte Legba von Alourdes Besitz ergriffen. Ihre massige Gestalt stürzte mitten im Korridor auf den Boden, und der ehrwürdige Geist, der sie ritt, schrie und jammerte mit der dünnen, krächzenden Stimme dieser uralten Wesen über die schlechte Behandlung. Auch Maggies Augen standen voller Tränen, aber sie versteckte ihre Gefühle hinter der brüsken Haltung, mit der sie die Sache in die Hand nahm. Einen Arm um den wimmernden Legba gelegt, schickte Maggie die Helfer los, damit sie die benötigten Dinge schleunigst herbeischafften.

Unverzüglich wurde die große Votivkerze neben der Lazarusstatue entzündet, die Tür geöffnet, Gin und Sirup auf die Schwelle gegossen und ein Ei darauf zerbrochen.

Legba schniefte und zitterte nur noch, als er diese hektischen Versuche, einen unheildrohenden Anfang noch zum Besseren zu wenden, beobachtete. Es dauerte einige Zeit, bis die kleine Gruppe um Alourdes zu den anderen, die sich zahlreich um die Tische versam-

melt hatten, zurückkehrte und das Ritual mit der formellen Begrüßung der nach und nach eintreffenden Geister fortsetzte, aber es dauerte noch länger, bis die unguten Gefühle endlich der feierlichen Stimmung wichen, die bei solchen Ereignissen normalerweise herrscht. Nach diesem Geburtstag reduzierte Alourdes ihre Bemühungen um eine würdige Feier nicht etwa, sondern verdoppelte sie eher noch.

Eines ihrer Probleme besteht darin, eine Gruppe um sich zu versammeln, die für den angemessenen Dienst an den Geistern groß genug ist. Aufbau und Erhaltung einer Kerngruppe, die diesen Zeremonien beiwohnt und somit Alourdes' Voodoo-Familie konstituiert, sind mit einem ungeheuren Aufwand an Energie und Angst verbunden. In den ländlichen Gebieten Haitis ist die Familie durch den Lebens- und Arbeitszusammenhang gegeben und bildet von vornherein die Gruppe, die die Rituale vollzieht. In New York dagegen müssen solche familiären Beziehungen zunächst erworben und dann sorgfältig gepflegt werden. Viele Probleme erschweren den langfristigen Zusammenhalt einer für Rituale geeigneten Gruppe: Arbeitsanforderungen, Entfernungen, nächtliche U-Bahnfahrten und nicht zuletzt eine andere Auffassung von Zeit, mit der ihre ökonomische Einteilung in den Vordergrund rückt. Voodoo-Rituale sind Ereignisse, die eine Gemeinschaft festigen, aber das New Yorker Alltagsleben bombardiert die haitianischen Einwanderer mit Botschaften, die den Vorrang des Individuums und seiner Interessen verkünden. Zwar leben in New York noch einige Blutsverwandte von Alourdes, aber selbst zu diesen sind die Beziehungen nicht so dauerhaft und belastbar, wie sie es in Haiti wären.

Um der Anziehungskraft nordamerikanischer Werte auf die haitianische Gemeinschaft etwas entgegenzusetzen, schlägt Alourdes zwei unterschiedliche Wege ein. Durch ihren Dienst an den Geistern bewahrt sie die Heimat, um die schwächer werdenden familiären und freundschaftlichen Beziehungen nicht abreißen zu lassen. Zugleich aber hält sie Ausschau nach neuen Mitgliedern, wie ich eins bin. Sie benutzt ihre spirituellen Fähigkeiten, um uns in die Fa-

milie und damit in das Netzwerk von Gaben und Verpflichtungen, aus dem ihre Überlebensstrategie besteht, hineinzuziehen. »New York ist nicht Haiti«, wie Alourdes bemerkte. Ereignisse müssen lange vorher geplant werden, und selbst dann tauchen vielleicht nur ein paar Menschen auf, die für die Geister singen und in die Hände klatschen.

Ein weiteres Problem liegt darin, daß manche der Lebensmittel, die für die Voodoo-Feste dringend benötigt werden, nur unter großen Schwierigkeiten zu beschaffen sind. So gehören z. B. die puertorikanischen Märkte in der Bronx zu den wenigen, wo es lebendes Geflügel gibt. Allerdings kann ein Abstecher von Brooklyn zur Bronx leicht vier bis fünf Stunden in Anspruch nehmen. Alourdes stellt fortwährend Erwägungen an, was die Mitglieder ihrer New Yorker Voodoo-Familie – die von ihr Geheilten oder Initiierten und alle Freunde und Familienangehörigen, die regelmäßig zu den Feiern für ihre Geister kommen – ihr schulden und was sie ihnen zumuten kann. Wer kann Blumen mitbringen? Und wer Rum? Wer kann mit dem Auto in die Bronx fahren? »Man fährt nicht mit einem lebenden Hahn in der U-Bahn!«

Diese Schwierigkeiten hatten Alourdes zu der Erwägung veranlaßt, ihre spirituelle Arbeit weniger aufwendig zu gestalten. Aber die Geister hatten »Nein!« gesagt. Sie wußte dies, weil gleich nach ihrer Entscheidung, kürzer zu treten, alles schiefging, was sie unternahm. Pech gilt als Ausdruck dafür, daß die Geister verärgert sind, und kann in Gestalt einer schweren Krankheit auftreten, sich aber ebensogut in Form von Geld- oder Liebesnöten oder Schwierigkeiten am Arbeitsplatz äußern. Eine Pechsträhne deutet auf grundlegende und ernste Schwierigkeiten hin. Dann wird alles als bedrohlich empfunden, und es ist ratsam, die Situation zu klären und Schritte zur Bereinigung zu unternehmen.

Allerdings läßt sich hinter diesen Problematiken eine alles überschattende Angst ausmachen – die Angst vor dem Alleinsein, vor einem Leben ohne Familie. Für Alourdes ist die Familie ein Kontinuum, das sich von der heterogenen Gruppe, die an den Feiern in ihrem

Haus teilnimmt, bis zur Elementarfamilie der Vorfahren und Geister erstreckt. Wenn diese Verbindung gefährdet ist, wächst die Furcht vor dem Verlust. Alourdes benötigt die Liebe und den Schutz der Geister jeden Tag aufs neue, deshalb hat sie zu Hause Altäre aufgebaut und unternimmt beträchtliche Anstrengungen, sie zu speisen und zu ernähren. Beziehungen in spirituellen Familien sind keineswegs leichter oder unkomplizierter als in ihren menschlichen Gegenstücken.

Solange die Menschen leben und atmen, ist ihr Verhältnis zu den Geistern das von Kindern. Darin unterscheidet sich Alourdes, obwohl sie eine *manbo* ist, nicht von anderen Voodoo-Anhängern. In Haiti werden kleine Kinder über alles geliebt und gehätschelt. Mit der Hätschelei ist es jedoch vorbei, sobald sie alt genug sind, um zum Unterhalt der Familie beizutragen. Ohne Kinderarbeit kann kaum eine Familie überleben, und ungehorsame Kinder werden bestraft. In vielen Familien sind – bisweilen schwere – körperliche Züchtigungen an der Tagesordnung. Ein haitianisches Kind kann nur dann seine Stellung innerhalb der Familie dauerhaft festigen, wenn es den Älteren Achtung entgegenbringt und sich ihrem Willen fügt. Die negative Seite des Nahrungssymbolismus zeigt sich in der Methode, unwilligen Kindern Angst einzujagen, indem man ihnen androht, sie würden das Opfer böser Geister: »Der *lougawou* [Werwolf] wird dich fressen!« Kinder, so glaubt man, können eher als Erwachsene einen bösartigen Geist »einfangen«, der ausgeschickt wurde, um der Familie Schaden zuzufügen; nur die fortwährende spirituelle Wachsamkeit der Älteren kann die Kinder vor diesem Schicksal bewahren.

Weil Alourdes' spirituelle Arbeit für das Wohlbefinden der Geister ebenso wichtig ist wie der Beitrag haitianischer Kinder für das Wohlbefinden der Familie, wird sie von den Geistern bisweilen mit Drohungen und harten Strafen gemaßregelt. Sie muß den Geistern genau den Respekt und Gehorsam entgegenbringen, den die haitianischen Kindern den Älteren schulden. Alourdes spricht niemals davon, daß sie die Geister »anbete«, und nur selten fällt das Wort »Glaube«. Mit den Problemen von Wesen und Existenz beschäftigen sich die theologischen Fakultäten der nordatlantischen Kultur;

Alourdes spricht über die Geister wie jeder gewöhnliche Haitianer: »Ich diene den Geistern«, sagt sie.

DIE GEISTER WERDEN GERUFEN

Kommen wir zu Azakas Geburtstagsfeier zurück. Gegen Mitternacht waren endlich alle Speisen gekocht und das Essen für Kouzen Zaka in verschiedene *zwi* (Kalebassenschüsseln) gefüllt. In einer Schüssel kühlte das Maismehl mit Bohnen zu einem Hügel mit krustiger Oberfläche ab, in einer anderen formten Bohnen und Reis einen kleinen Wall. Eine dritte enthielt große Stücke fester weißer Yamswurzel, dazu goldgelbe Süßkartoffeln, mit keilförmigen Avocadostücken bedeckt. Das *chaka* kam in eine vierte Schüssel und in die fünfte ein weiterer Eintopf, ein appetitlich duftendes rosafarbenes Mus aus Fleisch und verschiedenen Gemüsesorten. Nachdem alles abgekühlt war, wurden die Schüsseln vor Azakas Altar gestellt, wo sie bis zum nächsten Morgen blieben. Erst als das Ritual sich seinem Ende näherte, wurden die übernächtigten Teilnehmer, die in Alourdes' Kellertempel auf ihren Stühlen mehr hingen als saßen, aus Azakas reichlich gefüllten Vorratskammern versorgt.

Um halb zwölf Uhr nachts klapperten Maggie und ich immer noch mit Töpfen und Schüsseln in der Küche herum. Die ersten Gäste waren schon aufgetaucht und saßen schweigend mit Alourdes vor dem Fernseher. Ein außenstehender Beobachter dieser fast verträumten häuslichen Szenerie hätte darin wohl eher das Ende eines ereignislosen Abends als den Beginn eines nächtlichen rituellen Dramas vermutet. Aber dann kam Bewegung in die Sache, und zehn Minuten nach Mitternacht war jeder Stuhl besetzt, der Fernseher abgestellt und die Feier im Gange. Maggie überprüfte zum x-ten Mal die Tische, den Altarraum und die Küche, um sicherzugehen, daß nichts vergessen worden war. Fünfundzwanzig Personen sprachen durcheinander und miteinander, lachten, begrüßten sich und teilten sich die neuesten Ereignisse aus ihrem Leben mit.

Zu den ersten, die eintrafen, gehörten zwei Frauen, mit denen Alourdes schon lange befreundet ist. Da sie ebenfalls *manbo* sind, helfen sie sich gegenseitig bei den rituellen Veranstaltungen. Madame François und Gladys nehmen regelmäßig an Alourdes' Feiern teil und steuern jedesmal wichtige Ingredienzen bei: Basilikumzweige, einen Kuchen, Blumen, ein Paket Kerzen, Maniokbrot. Auch Robert mitsamt Familie gehört zu den treuesten Teilnehmern. Robert ist ein nordamerikanischer Schwarzer Mitte dreißig, mit dem Alourdes im Sommer 1981 eine vorbereitende Initiation durchführte. (Zur selben Zeit durchliefen Maggie und ich andere Stadien dieses Initiationsprozesses.) Danach war Maggie weiterhin Alourdes' hauptsächliche Assistentin bei allen Ritualen, während Robert bald ebenso regelmäßig – eine Ebene darunter – seine Kräfte für Alourdes einsetzte, indem er am Tag vor einer Zeremonie Aufträge für sie ausführte und überall mit anfaßte, wo es nötig war.

Zu den Gästen dieser Geburtstagsfeier gehörten auch Marjorie und ihr Freund Kevin. Kevin ist Drogenbeauftragter an einer Highschool, Marjorie, deren Beziehung zu Alourdes älter ist, stammt von Grenada, ist Ende Dreißig und arbeitet an einer öffentlichen Schule in New York City als Lehrerin für emotional gestörte Kinder. Marj ist eine attraktive Frau mit einem stämmigen Körper, der zu ihrer energischen Persönlichkeit paßt. Sie lernte Alourdes kennen, als sie bei ihr Rat und Hilfe suchte, weil ihr Mann sie verlassen und die beiden Kinder gegen ihren Willen mit nach Ghana, sein Heimatland, genommen hatte. Alourdes brauchte zwei Jahre praktischer und spiritueller Arbeit, bis die Kinder zu ihrer Mutter zurückkehren konnten.

Gertrude, die meist Mrs. LeGrand genannt wird, traf bald danach ein. Sie ist Ende vierzig und bekleidet eine Position im mittleren Management bei einer städtischen Sozialeinrichtung, weshalb sie hohe Wertschätzung genießt. Sie pflegt den gespreizten Tonfall des sozialen Aufsteigers und kleidet sich äußerst konservativ und mit großer Sorgfalt. Schuhe und Handtasche sind farblich immer aufeinander abgestimmt, und die Handschuhe, die sie bisweilen trägt,

passen ebenfalls dazu. Gertrude ist in den Vereinigten Staaten geboren und wurde durch die Heirat mit einem Haitianer Mrs. LeGrand. Ihr Ehemann machte sie mit Alourdes bekannt. Mrs. LeGrand ist, wiewohl mitlerweile geschieden, immer noch eine enge Freundin von Alourdes' Familie. Ich kannte diese äußerst korrekte Dame schon eine ganze Weile, ehe sie willens war, mit mir über ihre wachsende Verbindung zum Voodoo zu sprechen.

Kurz danach kam Soeurette, eine Freundin von Alourdes aus Haiti. Soeurette ist untersetzt, gutmütig und schüchtern, zudem protestantischen Glaubens. Theoretisch spricht ein solches Bekenntnis gegen die Teilnahme an einer Voodoo-Zeremonie, in der Praxis jedoch werden solche Regeln, die die meisten in Haiti aktiven protestantischen Gruppen aufgestellt haben, nicht immer befolgt. Soeurette spricht kaum Englisch, aber ich kann mir gut vorstellen, daß sie in New York auch so klarkommt. Wahrscheinlich behandelt sie Vermieter, Beamte und Busfahrer sowie ihre Kollegen im Pflegeheim mit derselben resoluten Freundlichkeit, die sie in Alourdes' Gruppe an den Tag legt. Soeurette brachte ihren zehnjährigen Sohn Michel mit, der noch stämmiger und schüchterner war als seine Mutter. Er saß die meiste Zeit ruhig auf einem Stuhl neben dem Kühlschrank und hatte die Hände im Schoß gefaltet.

Jean-Pierre, Alourdes' Ältester, kam mit seiner Familie von ihrem Appartement in Lefrack City im Stadtteil Queens. Jean-Pierre, knapp über dreißig und gutaussehend, ist stärker an die amerikanische Lebensweise angepaßt als die anderen Kinder von Alourdes. An jenem Abend trug er ein dunkelrotes Hemd von Yves St. Laurent und enganliegende Jeans. Seine Fingerknöchel sind vom jahrelangen Karatetraining dick und schwielig geworden. »Johnny«, wie er genannt wird, hat es geschafft, sich der Ödnis von Kurzzeitjobs ohne Aussicht auf Weiterkommen, die für viele Haitianer in New York das tägliche Brot sind, zu entziehen und lange Jahre als Verkäufer von Kurzwaren in einem Laden in der Lower East Side gearbeitet. Zur Familie im engeren Sinne gehörte auch Frank, Alourdes' ältester Bruder, von Beruf Hausmeister an einer High-

school und nahe der Pensionierung, mit seiner haitianischen Frau.

Zu den jüngeren Gästen gehörten zwei Teenager, amerikanische schwarze Frauen von beeindruckender Körpergröße, die Beine in Bluejeans, das geflochtene Haar reichlich mit Perlen verziert. Dazu kam noch Poupette, eine junge haitianische Frau, die gern flirtete. Sie war gerade in den Vereinigten Staaten angekommen und suchte einen Job. An diesem kühlen Maiabend trug sie über ihrem leichten Baumwollkleid zwei Pullover und an den Füßen dicke Wollsocken. Auch Aileen, der Alourdes ein kleines Appartement im obersten Stock vermietet hatte, war zugegen. Sie ist nicht nur dürr und abweisend, mit einer Begabung für einen plötzlich aufblitzenden ironischen Witz, sondern auch Amerikanerin und lebt von der Wohlfahrt. Alourdes wollte ihr helfen, aber dann gab es Auseinandersetzungen um nicht bezahlte Mieten und Weinflaschen, die aus dem Kühlschrank im Keller verschwunden waren, so daß Alourdes' Geduld langsam, aber sicher abnahm.

Spät erst kam Big Daddy zur Geburtstagsfeier. Fritz – so lautet sein richtiger Name, der aber höchst selten Verwendung findet – ist bis auf seine werdende Glatze ein Bär von einem Mann, der Frauen liebt oder es zumindest liebt, von ihnen zu reden. Big Daddy arbeitet in einem Lagerhaus in Long Island City. Alourdes sagte mir einmal: »Ich kenne ihn schon ganz ganz lange, seit wir Kinder waren. Wir sind in Haiti zusammen groß geworden. Wir sind sehr sehr gute Freunde. Es ist so, als kommen wir aus dem gleichen Ort, weißt du ... demselben Bauch. Wir haben nicht dieselbe Mutter, das nicht. Aber manchmal ist es fast so.«

Bald nach Mitternacht und ohne die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, warf sich Alourdes auf den niedrigen Stuhl neben Kouzens Tisch und begann sofort mit einer Reihe von katholischen Gebeten und Hymnen, die zum Eröffnungsteil der Voodoo-Zeremonien gehören. Die anderen brauchten eine Weile, ehe sie begriffen, was los war. Die Gespräche verstummten. Dann unterbrach sich Alourdes mitten in einer Hymne und rief aus: »Maggie, vergiß nicht Kouzens

Hut!« Maggie schrie durch den ganzen Keller: »Robert, hol den Hut aus dem Altarraum!« Daraufhin widmete Alourdes sich wieder der Hymne.

Der katholische Prolog zu den Voodoo-Zeremonien ist im Grunde immer derselbe, gleich welcher Geist als Ehrengast geladen ist. Er beginnt mit kirchenüblichen Liedern und Gesängen. Einer der ersten bittet Petrus (der wie Lazarus ein katholisches Pendant zu Legba ist), »die Tür, die Tür zum Paradies« zu öffnen. Andere Lieder bitten Maria, Jesus und diverse Heilige um Gnade und Vergebung.

Neuankömmlinge aus Haiti wie z.B. Poupette bringen oft neue Lieder mit und fördern die Erinnerung an die alten. Das betrifft die katholische Tradition ebenso wie den Voodoo. Auch Alourdes' häufige Reisen nach Haiti verfolgen u.a. den Zweck, die Liturgie zu prüfen und zu bereichern. Ein Beispiel dafür ist ein Lied an Maria, das auf der Feier für Azaka gesungen wurde. Alourdes hatte dieses Lied bei ihrer jüngsten Heimatreise im Tempel einer Freundin gehört. Sie hatte es schon als Kind gesungen, aber seither vergessen. Als Alourdes von ihrer Reise zurückkehrte, fügte sie das Lied unverzüglich in den katholischen Prolog ihrer eigenen Zeremonien ein. Ganz besonders schätzte sie die rituellen Einzelheiten. Bei einer bestimmten Zeile der Hymne sollten alle auf die Knie fallen und zum Altar hinblicken.

Die Palme pocht, die Palme klopft.
Jungfrau Maria, bete für uns.
Wir knien nieder zu deinen Füßen. ...

In jener Nacht bemerkte Alourdes, daß ich das Zeichen übersehen hatte und nicht wie die anderen auf den Knien lag. Sofort unterbrach sie den Gesang. »Los jetzt, Karen, los, los, los! Auf die Knie! Oh nein, da gibts keine Entschuldigung!« Dann, ohne weiter Atem zu holen, beendete sie das Lied:

Nieder, nieder, auf den Boden
Um zu dir zu beten.

Als die letzte Zeile verklungen war, widmete sie sich erneut meinem laxen Verhalten. »Wie kommts, daß du das Lied nicht kennst?« »Ich kenne das Lied«, antwortete ich abwehrend. Ich fühle mich niemals wohl, wenn Alourdes ihre Autorität als meine Voodoo-Mutter öffentlich kundgibt, obwohl ich weiß, daß solche disziplinierenden Maßnahmen für jeden, der in eine Voodoo-Familie als Initiierter aufgenommen werden will, zum Alltag gehören.

Sie bemerkte wohl mein Unbehagen und fragte in sanfterem Ton: »Gesungen hast du doch?« »Ich habe gesungen«, antwortete ich. »Ich hab dich aber nicht gehört«, bemerkte sie darauf. Ich lachte verlegen und griff nach der ersten Entschuldigung, die mir in den Sinn kam: »Ich hab keine gute Stimme, darum sing ich so leise.« Und ich fügte in einem etwas natürlicheren Tonfall hinzu: »Alourdes, du willst doch nicht etwa, daß ich laut singe?«

Sie brach in schallendes Gelächter aus und warf, die Hände auf die Oberschenkel gestützt, den Kopf zurück. »Karen, du bist einfach zu gerissen für mich!« Die lachten. Unser kleines Geplänkel (eins von mehreren, die in den sonst äußerst gesetzten Prolog ein bißchen Abwechslung brachten) bildete einen natürlichen Übergang zwischen dem katholischen Teil der Zeremonie und dem eigentlichen, sehr stark afrikanisch geprägten Ritual.

Alourdes nahm jetzt den zu ihren Füßen liegenden *ason* (die perlenbespannte Rassel, das Zeichen der Voodoo-Priesterschaft) auf und begann sie sanft zu schütteln. Auch die kreolischen Lieder, die jetzt folgten, gehörten zum Einleitungsteil. Zusammen bilden diese beiden Standarderöffnungen – die eine europäisch, die andere afrikanisch beeinflußt – die so genannten Priyè Deyò, die Äußeren Gebete.[2] Sie dauern zumeist fünfundvierzig bis sechzig Minuten.

Als die Äußeren Gebete abgeschlossen waren, entspannte sich die Stimmung; das Tempo des Rituals und der sozialen Interaktion beschleunigte sich, und es begann der Hauptteil der Zeremonie, in

dem die wichtigsten Voodoo-Geister individuell und nach streng ritueller Abfolge begrüßt werden, an erster Stelle immer Legba, der Hüter der Kreuzwege, der Türen und Tore. Alourdes stand jetzt vor den gedeckten Tischen; in der einen Hand hielt sie ihren *ason*, in der anderen eine Tasse aus weißer Emaille, wie sie in Haiti gebräuchlich ist, rechts und links neben ihr die beiden Personen, die sie bei den rituellen Handlungen unterstützten; die eine hielt eine Kerze und eine Flasche mit Gin, die andere eine mit Sirup gefüllte Flasche. Diese rituellen Gegenstände wurden nun der Reihe nach in alle vier Himmelsrichtungen emporgehoben. Bei jeder Wendung in eine andere Richtung deutete die Gruppe einen Kniefall an und Alourdes schüttelte kurz und scharf den *ason*. Dann wandten sie sich gegen den größeren Altartisch, machten einen Schritt nach rechts, bogen kurz das Knie wie bei einem Knicks, machten einen Schritt nach links, drehten sich einmal um sich selbst und vollzogen den gesamten Bewegungsablauf in umgekehrter Reihenfolge, indem sie mit einem Schritt nach links begannen. Nun wiederholte sich das Ganze ein drittes Mal, wiederum mit einem Schritt nach rechts, und nachdem die Gruppe diese von Knicksen begleitete Drehung vollendet hatte, verließ sie den Raum und steuerte durch den engen Korridor auf den Schrein von Legba zu. Während der Begrüßung sangen alle Anwesenden:

Papa Legba, ouvri bàryè-a.
Ouvri bàryè Atibon,
Pou nou pase la.

Papa Legba, öffne das Tor.
Öffne das Tor Atibon,
Damit wir eintreten können.

Die nächste Begrüßung galt Ayizan, dem uralten weiblichen Geist, der über die rituelle Reinheit im Tempel wacht. Ayizan wurde auf ähnliche Weise wie Legba begrüßt, allerdings ohne Gin (Ayizan

trinkt keinen Alkohol), und die gesamte Begrüßung fand vor den Altartischen statt. Die Trankopfer für Ayizan wurden in ein Emaillebecken gegossen, das vor einem der Tische auf dem Boden stand. Hierdurch zollte man der Tatsache Tribut, daß die Tempel in Nordamerika keinen Boden haben, der einfach nur aus Erde besteht und danach dürstet, die Trankopfer entgegenzunehmen. Nachdem Alourdes und ihre Assistenten nacheinander vor dem Altar niedergekniet waren, den Boden geküßt und dreimal Wasser in kleinen Portionen in das Becken gegossen hatten, wurde die Tasse an zwei oder drei Gäste weitergereicht, damit auch sie Ayizan ehren konnten. Normalerweise werden Trankopfer von weiteren Priestern und Priesterinnen vollzogen, aber die Wahl kann auch auf einzelne Personen fallen, die eine persönliche Beziehung zu dem jeweiligen Geist haben.

Bei allen Zeremonien müssen für jeden angerufenen Geist drei oder sieben Lieder gesungen werden, deren Reihenfolge durch bestimmte Trommelrhythmen festgelegt ist, von denen die Lieder normalerweise begleitet werden. Bei jedem Lied werden die Verse so lange wiederholt, bis Alourdes der Meinung ist, der Geist sei nun angemessen geehrt. Das Ganze trägt sich in sehr lockerer Atmosphäre zu. So werden etwa bei Alourdes' Geburtstagsfeiern die Lieder bisweilen durch die kenntnisreiche Bemerkung eines Gastes unterbrochen: »Das ist ein Zépol [ein bestimmter Rhythmus], den kannst du hier noch nicht einführen.« Bevor sie ein neues Lied »losschickt«, hält Alourdes oftmals Rücksprache mit der versammelten Gemeinde: »Wie viele singen wir? Dies Lied, kommt es an zweiter oder dritter Stelle?« Manchmal fällt ihr kein weiteres Begrüßungslied mehr ein; dann wendet sie sich an einen Gast, gewöhnlich eine der älteren Frauen, und fordert sie auf: »Komm, Madame François, schick du Kouzen ein Lied.« Das kollektive Gedächtnis reicht weiter als das individuelle, und wie der beständige Austausch von Informationen zwischen New York und Haiti soll auch die Beratung während des Rituals die Versammelten davor bewahren, wichtige Einzelheiten zu vergessen.

Nachdem das dritte Lied für Ayizan mit dem Klang des *ason* beendet worden war, wurden die Marasa, die heiligen Zwillinge, begrüßt, und danach wandte man sich Loko zu, dem Schirmherrn der Voodoo-Priesterschaft. Zuvor jedoch wurde in einem kurzen Zwischenspiel der Tisch »getauft«, ein dezidiert katholisches Einsprengsel im Voodoo-Ritual. Idealerweise ist das Taufen des Tisches Aufgabe des *prètsavann,* d. h. einer Person, die für bestimmte rituelle Handlungen zuständig ist. Ihre Funktion entstand in der Zeit nach der Revolution, als der Vatikan sich weigerte, Priester in die neugegründete schwarze Republik zu entsenden. In haitianischen Tempeln wird der *prètsavann* als Vertreter eines Priesters bei den eher katholisch inspirierten Passagen des Rituals eingesetzt; bei Alourdes' New Yorker Zeremonien taucht er indes nur selten auf. Immerhin deutet die Regel, daß nur Männer solche Rituale wie z. B. eine Taufe vollführen dürfen, auf die Rolle hin, die er bei solchen Feierlichkeiten spielt. Normalerweise bittet Alourdes einen *oungan*, diesen Part zu übernehmen, doch kann auch jeder andere Mann unter den Gästen dazu verpflichtet werden.

Bei Azakas Feier war kein Priester zugegen, und so mußte Robert, der Alourdes bei ihren Ritualen ebenso gewissenhaft wie begeistert unterstützt, die Rolle übernehmen. Er spricht nur Englisch, scheut sich aber nicht, die rituellen Formeln auf Französisch, Lateinisch oder Kreolisch so gut es geht nachzusprechen. Vor Azakas Nische brachte Alourdes ihm den Taufspruch für den Tisch bei. Sie reichte ihm ein Schnapsglas mit Weihwasser, das aus einer katholischen Kirche in der Nachbarschaft stammte, sowie ein Blatt von einem der Blumensträuße auf dem Altar. Er mußte das Blatt ins Glas tauchen, das Wasser auf den Tischen versprengen und dazu sagen: *»Je te baptise au nom de Kouzen Zaka Mede. Credo, credo, abonoche* [Ich taufe dich im Namen von Kouzen Zaka Mede. Ich glaube, ich glaube, *abonoche*].«[3] Alle murmelten schnell einige Ave Marias und sangen der Heiligen Jungfrau danach drei Hymnen. Während der letzten, die Maria Magdalena galt, erhielt Robert ein Zeichen, woraufhin er einen Teller für die Kollekte herumgehen ließ, auf den je-

der von uns ein paar Münzen legte. Dieses Geld wurde unter Azakas Tisch gestellt.

Dann brach die Gruppe in Begrüßungsrufe für Papa Loko, den höchsten Voodoo-Priester, aus. Bei diesen Zeremonien wird selten jemand anderer als Alourdes von einem *lwa* »geritten«. Heute aber war es anders. Alourdes' Halbschwester Irma (sie haben denselben Vater), die regelmäßig an den Feiern teilnimmt, wurde diesmal von ihrer Mutter begleitet, einer auffallend schönen, fast königlich wirkenden Frau von achtzig Jahren, die gerade New York besuchte. Loko war der erste Geist, der in dieser Nacht auftauchte, und er ergriff von Irmas Mutter Besitz. Als das dritte und letzte Lied für Loko gesungen wurde, kündigte der Geist durch lange zitternde Seufzer seine Anwesenheit im Kopf der alten Frau an. Alourdes lachte laut auf und war offensichtlich höchst erfreut darüber, daß Loko, und zudem noch der Loko gerade dieser Frau, zu ihrem Fest gekommen war.

Als Alourdes ihren schützenden Arm um den Körper von Irmas Mutter legte, sagte sie mit echter Überzeugung: *M'kontan anpil ou vini. Gwo, gwo Loko* [Ich bin sehr glücklich, daß du gekommen bist. Großer, großer Loko]. Dann verfiel sie in den Ton eines Kindes, das von seinen Eltern etwas erbettelt, und murmelte: »Papa Loko, mein Lieber, streich mit der Hand über meinen Körper. Das Leben ist nicht gut zu mir.« Der Geist antwortete ihr mit schwer atmender, krächzender Stimme, die auf sein hohes Alter hindeutete: »Ich bin kein Glücksbringer.« »Ich weiß, Papa, ich weiß. Das ist nicht deine Art«, sagte Alourdes mit moderater Enttäuschung.

Sie faßte sich schnell und stellte die Umstehenden vor. Sie deutete auf Robert und sagte: »Der hier ist ein Kind des Hauses. Er läßt das Haus nie im Stich. Nie.« Dann wies sie auf eine Frau, die sich einer Voodoo-»Heirat« mit Loko unterzogen hatte, und verkündete: »Diese Frau ist deine Ehefrau.« Und dann, mit einer raumgreifenden Bewegung ihres Armes, rief sie: »Alle Frauen hier sind deine Ehefrauen.« Loko erkundigte sich mit heiserer Flüsterstimme nach jemandem, dessen Namen ich nicht verstand. Alourdes antwortete:

»Sie konnte nicht kommen. Hat niemand, der auf ihre Kinder aufpaßt. Ich werd ihr sagen, daß du nach ihr gefragt hast.«

»Du bist ein Geist der *Familie*«, summte Alourdes und streichelte sanft Lokos Schläfe und Wange. »Ich tu alles, was du von mir willst. Wenn du mir sagst, arbeite, arbeite ich. Wenn du mir sagst, setz dich hin, setz ich mich hin. Wenn du mir sagst, lauf, lauf ich. Wenn du mir sagst, steh still, steh ich still. Mein Haus gehört dir!«

Diese Besessenheits-Aufführung war, wie im Voodoo üblich, ein vielschichtiges Ereignis. Alourdes bezog sich nicht nur auf einen der ehrwürdigsten Voodoo-Geister, sondern zugleich auf eine alte Frau, die ihr einmal das Leben gerettet hatte. Als ihre Mutter gleich nach Alourdes' Geburt am »schwarzen Fieber« erkrankte und sie nicht stillen konnte, sprang Irmas Mutter als Amme ein. Alourdes fühlt sich dieser Frau gegenüber zutiefst verpflichtet. Das soziale Drama spielt in das religiöse Drama des Voodoo immer hinein. Darüber hinaus kennen die Mitglieder einer kleinen Voodoo-Familie wie dieser einander gut genug, um auch ohne Worte die Bedeutungsvielfalt des Geschehens zu begreifen.

Nach Lokos Stippvisite und der Begrüßung so wichtiger Geister wie Danbala und Ezili begann das Hauptereignis des Abends mit der Begrüßung des Ehrengastes, Azaka. Kouzen Zaka ist ein schüchterner und etwas tölpelhafter Bauer, der mit vielen Liedern zu seiner Feier gelockt werden muß. Ein Lied spielte auf seinen Titel – »Landwirtschaftsminister« – an, ein anderes auf seinen Charakter als »ängstlicher Mann«. Ein weiteres Lied besang einerseits die Grundregeln des Familienlebens, während es andererseits zu erkennen gab, daß arme Landleute aus finanziellen Gründen nicht jemanden ihres Schlages heiraten sollten.

Kouzen pa pran kouzinn, o,
Kouzinn, o, Kouzinn, o.
Senkann santim pa lajan;
De goud pa dola.

Ein Cousin nimmt sich keine Kusine, oh,
Kusine, oh, Kusine, oh.
Fünfzig Centimes sind kein Geld;
Zwei *gourd* kein Dollar.[4]

Ein anderes Lied von Kouzen Zaka war eine Art Rätsel, eine Form der oralen Literatur, die bei der Landbevölkerung sehr beliebt ist. Nur wer sorgfältig zuhört, kann erkennen, daß in diesem Lied die mißhandelte Erde spricht:

M'malere, m'malere vre;
Se defòm m'genyen.
M'konnen m'malere, vre;
Se defòm m'genyen
M'malere, m'malere.
Se pa achte m'achte;
Se Bondye kreye-m malere.
Moun-yo bale sou do mwen.

Ich bin unglücklich, ich bin wirklich unglücklich;
Ich bin verkrüppelt.
Ich weiß, daß ich unglücklich bin, wirklich;
Ich bin verkrüppelt.
Ich bin unglücklich, ich bin unglücklich.
Es ist nichts, was ich selbst getan habe;
Gott hat mich unglücklich erschaffen.
Menschen fegen auf meinem Rücken.

Für viele Anwesende muß dieses Lied einen besonders bitteren Beigeschmack gehabt haben, denn nicht wenige sind nach New York ausgewandert, weil das Land in Haiti verwüstet wird. Heutzutage kann man die Grenze zwischen Haiti und der Dominikanischen Republik aus dem Flugzeug deutlich erkennen, denn auf der haitianischen Seite der Insel Hispaniola ist der Wald durch umfassende

Rodungsaktionen stark zurückgegangen, und die Bodenerosion hat beträchtliche Ausmaße angenommen. Armut, die geschundene Erde und das bäuerliche Leben sind in der Gestalt Azakas untrennbar ineinander verwoben, und er symbolisiert auch die für den Bauern charakteristische Resignation gegenüber den kleinen und großen Tragödien des Lebens.

Alourdes unternahm jetzt den Versuch, den Energiepegel entscheidend zu erhöhen und die Stimmung so anzuheizen *(echofe)*, daß der Geist in unserer Mitte erscheinen könnte. Sie führte ein neues Lied ein:

Kouzen Zaka,
M'pral prepare mwen,
Pou regle zafè mwen.
Nèg-yo pa Bondye.
Zaka, l pa vle wè mwen.
Li di ou etranje,
Li di ou etranje.
Fanmi pa vle wè mwen.

Kouzen Zaka,
Ich gehe jetzt daran,
Meine Sachen in Ordnung zu bringen.
Die Menschen sind nicht Gott.
Zaka will mich nicht sehen.
Er sagt, du bist ein Fremder,
Er sagt, du bist ein Fremder.
Die Familie will mich nicht sehen.

Dieses Lied, dessen erhebende, fast fröhliche Melodie im Gegensatz zu seiner düsteren Zweideutigkeit steht (ist es Kouzen selbst, der »mich nicht sehen will«, oder suche ich seine Hilfe, weil mich eine Menschenfamilie zurückgewiesen hat?), wurde immer wieder und jedesmal lauter gesungen. Alourdes sprang auf und begann, den *ason*

in der Hand, zu tanzen. Sie spielte mit unserer Energie, als seien wir ihr Musikinstrument. Sie spürte, daß Azakas Ankunft bevorstand und stachelte uns zu einer Intensität an, deren Pegel ständig höher geschraubt wurde. Gerade als unsere kollektive Energie einem Höhepunkt zusteuerte, begann Alourdes mit einer zweiten Begrüßungszeremonie. Sie hatte gerade die Hälfte der Knickse und Drehungen, die dem Niederwerfen vor dem Altar vorangehen, absolviert, als Azaka endlich kam.

Ihr Körper schauerte zusammen und zuckte, entspannte sich einen Augenblick lang und verfiel dann wieder in wilde Zuckungen. Diese Bewegungen sind Zeichen des Kampfes zwischen dem *lwa* und Alourdes' *gwo bònanj* (dem großen Schutzengel), der normalerweise »in ihrem Kopf« die Oberhoheit hat. Wenn der Geist den Kampf gewinnt (und das ist meistens der Fall), wird der *gwo bònanj* fortgeschickt. Er verläßt den Körper und wandert umher, wie er es auch während des Schlafes tut. Alourdes aber wird zum *chwal* (Pferd) des Geistes. Einige der Anwesenden standen auf, um Alourdes zu helfen, aber sie bewegten sich nicht besonders schnell; keiner glaubte, sie sei gefährdet. Ja, viele schienen sie nicht einmal groß zu beachten, als ob die Vorgänge keineswegs außergewöhnlich oder bemerkenswert seien.

Man zog ihr die Schuhe aus, stützte sie unter den Armen und band ihr Azakas blaues Tuch um den Hals. Nun meldete Azaka, daß er sicher auf dem Pferd saß, indem er einen schrillen, nasalen Zwitscherlaut ausstieß: »Huuuuuuui, huuuuuui … huuuuuui … huuuuuiiii!« Maggie griff nach dem übergroßen blauen Baumwollhemd, das extra für Azaka angefertigt worden war, und mühte sich redlich, es ihm überzustreifen. Dann setzte sie ihm seinen Strohhut auf den Kopf und hängte den *makout* (eine Strohtasche) über seine Schulter.

Hosen und Hemd aus *karabel*, einem robusten blauen Baumwollstoff, der in Haiti gewebt wird, ein *makout* und ein breitrandiger Strohhut machen die Bekleidung von Azaka aus und sind auch die Bestandteile der traditionellen Bauerntracht. Gewisse Ähnlichkeiten in der Kleidung führten auch dazu, daß Azaka mit St. Isidor gleich-

gesetzt wurde. Auf einem in Haiti weit verbreiteten Farbdruck trägt Isidor blaue Hosen und einen blauen Umhang und über der Schulter einen Sack. Beide stehen in Beziehung zur bäuerlichen Welt: auf dem Farbdruck kniet Isidor zum Gebet nieder, während im Hintergrund ein Engel mit einem Paar weißer Ochsen den Acker pflügt.

»Bonswa, Kompè. Bonswa, ti Kouzinn [Guten Abend, Bruder, guten Abend, kleine Kusine]«, sagte Azaka mit der hohen nasalen Stimme der Bauern. Dann schaute er sich unter seinem Strohhut ängstlich im Raum um.

Maggie sprach ihn als erste an. Sie wimmerte: *»Mezanmi! Woy! Ti Kouzen, m'pa bon … malad* [Mein Freund! Oh! Kleiner Cousin, mir gehts nicht gut … krank].« »He, Kusine«, antwortete Azaka und hob den Kopf auf eine Weise, die zugleich Verdrossenheit und einstudierte Ängstlichkeit ausdrückte. »He, Kusine, ich glaub, ich geh jetzt wieder.«

»Nein! Oh nein, Kouzen«, fiel Maggie ein und schlug jetzt einen besänftigenden Tonfall an. »Ich bring dir was zu essen.« Andere Stimmen unterstützten Maggie und verwiesen auf den überreichlich gedeckten Tisch: Wollte er nicht bleiben? Wollte er nicht etwas zu essen haben? Kouzen antwortete trotzig: »Ich bin doch nicht den weiten Weg hierher gekommen nur wegen einer Banane … nein!«

»Kouzen, bleib hier!« bat Maggie mit einem Hauch von Panik in der Stimme. Kouzen schmollte jedoch weiterhin: »Nicht wegen einer Yamswurzel … nicht wegen einer Avocado.« »Weil – laß es mich sagen«, sprudelte Maggie heraus, »du siehst ja gar nicht, was ich alles für dich getan hab!« Maggie hatte einen sehr anstrengenden Tag hinter sich und war jetzt am Rande der Verzweiflung. Um sieben Uhr morgens war sie zur Arbeit gegangen und um fünf Uhr nachmittags nach Hause zurückgekehrt, wo sie sich ohne Pause an die Vorbereitungen für Kouzens Feier gemacht hatte. Und dann war sie noch auf den Beinen geblieben und hatte begeistert für die Geister gesungen. »Ich weiß, daß du einen langen Weg hinter dir hast, mein lieber Kouzen«, krächzte Maggie. »Hörst du mich noch? Ich bin völlig heiser, so lang hats gedauert, bis du kamst.«

Kouzen reagierte auf Maggies Beschwichtigungsversuche wie ein typischer Bauer. Seine Körpersprache signalisierte dickköpfige Passivität. Seine Einwände wurden als jammernde Beschwerden vorgetragen, wobei die dünne Stimme sich zunächst kreischend hob, um sich dann zu einem flüsternden Schmollen zu senken. *»Manman ou dwe'm* [deine Mutter schuldet mir noch was]«, sagte er, kreuzte die Arme und starrte auf seine Füße hinunter. Zu diesem Bild der getäuschten Unschuld fügte er noch ein die Sache abschließendes »Hmmhmm!« hinzu und wandte Maggie den Rücken.

Maggie stellte sich wieder vor ihn und bat und bettelte weiter. Zorn und Verzweiflung lagen in ihrer Stimme, als sie die finanziellen Schwierigkeiten erläuterte, in denen ihre Mutter gerade steckte: »Kouzen, du verstehst das nicht. Mami hat seit zwei Monaten die Hypotheken nicht mehr bezahlt. Die Telefonrechnung ist gekommen. Sie haben ihr den Kabelanschluß abgestellt. Sie wollte für die Kinder 'nen Fernsehfilm einschalten, und das ging gar nicht!«

»Alle meine Geschäfte hab ich schriftlich!« sagte Kouzen mit einem Anflug von Selbstgefälligkeit und fügte dem ein weiteres »Hmmhmm!« hinzu. Diese Feststellung löste bei den Anwesenden Gekicher aus, und einige lachten rundheraus. Kouzen reagierte defensiv: »Ihr wollt mich betrügen, weil ihr wißt, daß ich nicht schreiben kann. Ihr könnt es, und ihr betrügt mich!«

»Wie viele Baumblätter schuldet mir deine Mutter?«, fragte Kouzen Maggie, wobei er seinen typischen Ausdruck für Papiergeld verwendete. »Such mir meine Liste!« jammerte er. »Alle meine Geschäfte hab ich schriftlich. Ich habs dir gesagt! Ich finde immer einen, der für mich schreibt.«

Maggie ließ Robert in Azakas *makout* nach einem abgegriffenen kleinen Baumwollsack mit Zugbändern wühlen. Als er endlich gefunden war, zog Maggie ein ziemlich zerknülltes Stück Papier heraus, setzte sich auf einen Stuhl neben Kouzen, glättete den Zettel auf ihrem Knie und fing an vorzulesen: »Fanm Alourdes … fünf Dollar fünfzig. Gason Robert, fünf Baumblätter. Ti Bob – «

Azaka unterbrach Maggie: »Hör mal, der Mann hat ziemlich vie-

le Baumblätter aus meiner Hand genommen. Ziemlich viele! Ziemlich viele! Er wollte ein großes Stück Land kaufen, mehrere tausend Quadratmeter. Wieviel schuldet er mir?« »Sechzig Dollar«, erwiderte Maggie und fügte dann schnell hinzu: »Meine Mutter sucht nach ihm, aber sie kann ihn nicht finden. Er gab ihr 'ne Telefonnummer, die war falsch.« »Ich will mein Geld noch dies Jahr, verstehst du?« verkündete Kouzen mit ungewöhnlichem Nachdruck.

»Hol mein Portemonnaie«, sagte Maggie zu Robert. »Ich will für meine Mutter bezahlen«. Überall wurden jetzt Geldbörsen und Portemonnaies gezückt, damit die Schulden, die zumeist auf der letzten Geburtstagsfeier gemacht worden waren, an Papa Zaka zurückgezahlt werden konnten. Es war allerdings ungewöhnlich, daß Azaka seine finanziellen Angelegenheiten selbst regelte. Diese Rolle übernimmt zumeist die weibliche »Unschuld vom Lande«, Kouzinn Zaka, die »an seiner Seite geht«. Vor drei Jahren war Kouzinn zu Alourdes' Fest gekommen, um die Begleichung von Azakas Außenständen zu regeln, und Maggie hatte mir erklärt: »Kouzinn ist seine Sekretärin, sein Bankier, was auch immer. Sie regelt die Geschäfte, geht mit Geld um. Azaka kümmert sich um sowas nicht, er arbeitet auf der Plantage. Was er an Geld verdient, gibt er ihr.«

Diese Version der Beziehung zwischen Kouzen und Kouzinn spiegelt die traditionellen Geschlechterverhältnisse im ländlichen Haiti, wo nach westafrikanischem Muster Marktfrauen die einzigen sind, die mit Geld umgehen. Allerdings bildet sich auf dem Lande seit kürzerem eine Schicht von männlichen Unternehmern heraus, die zunehmend stärker wird. Sie besteht zumeist aus Großbauern, denen es, oft durch politische Winkelzüge, gelungen ist, große Landflächen aufzukaufen, sowie aus Großhändlern, die Kaffee oder andere Produkte von Kleinbauern aufkaufen und an die großen Exportfirmen weiterverkaufen. Vielleicht war Azakas veränderte Rolle von diesem sozialen Wandel beeinflußt, wahrscheinlicher aber läßt sich sein Verhalten in jener Nacht auf Alourdes' Müdigkeit (eine Besessenheit ist einfacher zu verkraften als zwei) oder aber auf die starken finanziellen Bedürfnisse ihrer Familie zurückführen. Was dann folg-

te, war jedoch noch erstaunlicher, denn Alourdes' Azaka übernahm jetzt auch noch Kouzinns Rolle als Marktfrau.

Nachdem er die Außenstände zu seiner Zufriedenheit eingetrieben hatte, ging Azaka dazu über, die Sachen auf seinen Altartischen zu verkaufen. Er war jetzt wie verwandelt, wirkte sehr lebhaft und klang wie eine echte Marktfrau, eine *machann.* Er rief den Anwesenden zu: »Komm her, Bruder. Komm her, Cousin. Schaut euch all die schönen Sachen an! Kommt her, kommt ruhig her! Sucht euch was aus. Nehmts in die Hand. Nur zu, schauts euch genau an! Hehehe-heey! Ihr müßt keine Angst haben! Gason Didi, du kaufst doch was hübsches Kleines, nur ne Kleinigkeit, wie? Fanm Linda, du willst doch den Kindern was mitbringen? Oder etwa nicht? Kommt her! Kommt her, kommt nur her!«

Der junge Mann, den Azaka mit Didi angesprochen hatte, trat an den Tisch, während Kouzen munter weiterschwatzte: »Was möchtest du Schönes kaufen, Cousin? Was möchtest du von all den schönen Sachen?« »Wieviel kostet die Torte da?« fragte Didi und wies auf das mit blauem Zuckerguß überzogene Prachtstück. »Zweihundert Baumblätter«, antwortete Kouzen. Die Anwesenden schnappten nach Luft und brachen dann in Gelächter aus. »Das ist zuviel«, antwortete Didi, der ebenfalls lachte. »Wieviel kostet der da?«, und er wies auf ein großes Stück Plattenkuchen ohne Zuckerguß, das Irma und ihre Mutter für Kouzens Altar mitgebracht hatten.

»Ich und du, wir werden uns schon einig!« sagte Kouzen mit hörbarem Behagen und stimmte sofort ein kleines Lied darüber an, wie sehr es ihm gefiel, wenn die Menschen sich um ihn versammelten. Mitten im Lied brach er ab und kündigte den Beginn der Sonderverkaufsaktion an. »Siebenundvierzig Baumblätter!« Wiederum lachte Didi und kam zurück. »Wieviel von dem Kuchen gibst du mir für fünf Dollar?« »Die Hälfte für sieben Baumblätter«, antwortete Kouzen, verbesserte sich aber rasch: »Die Hälfte der Hälfte.« Didi schlug ein, und Papa Zaka balancierte den Kuchen auf seinen Knien, teilte ihn in zwei Hälften, halbierte die Hälften und hielt dann ein Stück auf seiner Hand, die er langsam auf- und abbewegte, so als

wolle er es abwiegen. Dann schaute er in die Runde: *»Bon mache* [ziemlich günstig], wie?«

Höflich zustimmendes Murmeln erfolgte, und Azaka nickte selbstzufrieden. Dann schnitt er von dem Stück rasch noch ungefähr ein Drittel ab, legte es auf eine Ecke des Kuchentabletts, deckte es mit seiner freien Hand zu und streckte die andere einem verärgerten Didi entgegen, der nun ein Stück Kuchen ganz gewöhnlicher Größe erhielt. Auf diese Weise wurde der gesamte Kuchen verkauft, wobei Kouzen jedesmal im letzten Moment noch etwas von dem gerade eben verkauften Stück abschnitt. Schließlich wurde er den übriggebliebenen Rest von Krümeln und Bruchstücken für zwei Dollar los. »Leg noch ein Baumblatt drauf«, sagte er zu dem amüsierten Käufer, »und nimm dir einen Bonbon.«

Daraufhin ging Azaka mit Früchten und Süßigkeiten, Colaflaschen und kleinen Stücken Maniokbrot hausieren. Er bedrängte den unglücklichen Robert und zwang ihn, etwas für sich und die drei Kinder zu erstehen. »Kaufst du was, Cousin?« »Ja«, erwiderte Robert. *»Chwazi* [Such was aus]!« drängte Kouzen. *»Wi«*, sagte Robert. *»Ou poule anpil, wi Kompè? Se pa pou poule – chwazi bougay* [Du redest ziemlich viel, wie, Bruder? Du sollst nicht reden – such dir was aus]!« antwortete Azaka mit den für die Sprache der Geister so typischen Verdrehungen des Kreolischen, in denen *pale* (sprechen, reden) zu *poule* und *bagay* (Ding, Sache) zu *bougay* wird. Robert nahm eine Banane, ein paar Kekse und einige Bonbons. Er begann, die Banane abzuschälen, aber Kouzen unterbrach ihn: »Noch nicht essen – erst der Handel!« Trotz sprachlicher Verständigungsschwierigkeiten verstand Robert schließlich, was Azaka wollte, und gab ihm sieben Dollar.

Zuvor hatte Kouzen Robert zum Schatzmeister ernannt und händigte ihm während des ganzen Abends Geld aus, das aus der Begleichung von Schulden oder dem Verkauf seiner »Waren« stammte. Ab und an forderte er Robert auf, die Einnahmen laut zu addieren. Beim ersten Mal waren es einundsiebzig Dollar, beim zweiten Mal war der Gesamtbetrag auf achtzig Dollar gestiegen, beim dritten Mal auf

einhundertundzehn Dollar. Kurz danach war auch Azaka dieses Treibens müde. »Schluß mit den Geschäften!« verkündete er, ließ Robert das Geld ein letztes Mal zählen und in drei Haufen aufteilen, die dann zur Sicherheit an verschiedenen Stellen versteckt wurden.

»Egal, welcher *vivan* [lebende Person] kommt und Geld braucht, du kannst es ihm geben. Du mußt mich nicht rufen, nein«, erklärte Azaka. Und mit einer letzten Demonstration seines Charakters warf er Robert einen schneidenden Blick zu: »Was ist mit dem Kleingeld? Sitzt du vielleicht drauf?« »Cousin«, wisperte er Maggie ins Ohr, »schau mal für mich nach. Was hat er da in der Hand?«

Schließlich wurde der Markt geschlossen, und Maggie breitete zu Azakas Füßen und vor den nunmehr leeren Altartischen ein sauberes weißes Laken aus. Unter dem Altar holte sie die bis zum Rand gefüllten Schüsseln hervor und setzte sie vor ihm nieder. Es war fast vier Uhr morgens, als für jeden Gast große Portionen *chaka*, Reis mit Bohnen, Maismehl, Avocado, Yamswurzel und Süßkartoffeln aus den Kalebassenschüsseln geschöpft und auf Teller verteilt wurden. Wir mußten alle zugreifen und wie die kleinen Kinder mit den Händen essen – für die *vivan* die einzig angemessene Art, denn für die Geister sind sie alle Kinder. Als er sich nicht mehr auf dem gefährlichen Terrain der Finanzen bewegen mußte, wo Konkurrenz, Hinterlist und Argwohn so unerfreuliche wie nützliche Charakterzüge sind, wurde Azaka zum großzügigen Gastgeber, der alle Anwesenden zum Essen nötigte. »Ißt du auch, Bruder?« »Was möchtest du, Cousin?« »Nimm von dem *chaka*, es schmeckt gut!«

Überschwengliche Gastfreundschaft ist typisch für die haitianischen Bauern. Ein amerikanischer Freund, der in Haiti einige Jahre auf dem Lande gelebt hatte, drückte es so aus: »Wenn man in ihrem Haus zu Gast ist, werden sie sich krummschuften, um dich zu bewirten. Noch die letzte Tasse Reis teilen sie mit dir. Die haitianischen Bauern sind unglaublich großzügig. Sie geben dir alles, solange du sie nicht um Geld bittest. Du darfst nicht einmal eine Frage stellen, die mit Geld zu tun hat!« Wie problematisch dieser Gegensatz zwischen gastfreundlichem Familienoberhaupt und gerissenem

Geschäftsmann ist, zeigte sich im letzten Teil von Alourdes' Geburtstagsfeier für Kouzen Zaka auf überraschende Weise.

Als Azaka uns verließ, kam Ogou, Alourdes' wichtigster Geist, der schon erwartet wurde. Er fragte sofort, was sich während Azakas Anwesenheit ereignet hatte: »Hat er Geld verlangt? Habt ihr was gekauft? Hast du Schulden bei ihm? Du auch?« Als er ringsum zustimmende Antworten hörte, seufzte Ogou, der getreue, für seine Rechtschaffenheit bekannte Krieger, angewidert und schüttelte den Kopf. »Nein, nein, nein, nein. Das gefällt mir gar nicht.« Dann wies er Azaka mit einem ungewöhnlich farbigen Ausdruck in die Schranken: *»Kaka bandit!«*

Ogous Erscheinen löste den Konflikt nicht. Kurz nach sieben Uhr morgens, als die letzten Gäste durch Legbas immer noch geöffnete Tür ins Freie traten, ließ sich Alourdes, vom Besuch der Geister völlig erschöpft, auf einen Stuhl fallen. Nach Azaka und Ogou war noch Gede erschienen, der Trickster, der gewöhnlich spät kommt und lange bleibt. Seine komischen Darbietungen dämpfen den Kontrast zwischen Voodoo und der Alltagswelt. Unfähig, sich zu erheben, und mit vor Müdigkeit halbgeschlossenen Augen verabschiedete Alourdes ihre Gäste. Sie dankte ihnen überschwenglich für die Hilfe bei der Feier und erwähnte in einigen Abschiedsgesprächen, daß sie Azakas Verhalten nicht billige.

Wir Übriggebliebenen – Alourdes, Maggie, Robert samt Familie und ich – fielen ins Bett. (Ich schlief auf dem Ausziehsofa in Alourdes' selten genutztem Wohnzimmer im Erdgeschoß, umgeben von einer Menagerie aus Keramiktigern, Puppen und ausgestopften Tieren.) Wir erwachten gegen Mittag, als der zunehmende Straßenlärm den Schlummer vertrieb. Nach einigen Tassen starken Kaffees machte sich Alourdes daran, Kouzen ein letztes Mal zu rufen, damit er seine Anweisungen für den Abbau der Tische geben konnte. Bei diesem abgekürzten Ritual wurden die Priyè Deyò auf zwei Ave Maria beschränkt und auch das Lied für Legba nicht in voller Länge gesungen. Nach dem dritten Voodoo-Lied für Kouzen erschien der Bauer aus den Bergen. Wie üblich beschwerte er sich.

Wo war sein *karabel*-Hemd? Wo seine Ginflasche? Er wollte sie nicht an sich nehmen, sondern sich nur vergewissern, daß sie ordentlich weggeräumt waren. Kouzen teilte Maggie auch mit, was mit dem restlichen Essen geschehen solle – etwas davon sollte mit Freunden geteilt werden, etwas blieb »für das Haus«. Seine Anweisungen wurden plötzlich von einem Durcheinander an der Eingangstür zum Keller unterbrochen. »Was ist da los? Die Polizei!« kreischte Kouzen Zaka.

Ein Nachbarskind war herübergekommen, um mir zu sagen, daß mir ein Polizist einen Strafzettel verpassen wollte, weil die Zulassung meines Wagens abgelaufen war. Ich entschuldigte mich bei Azaka und ging zum Wagen, um dem Polizisten zu erklären, daß meine Zulassung nicht abgelaufen war, ich vielmehr nur vergessen hätte, den neuen Aufkleber anzubringen. Nachdem ich dem Polizisten zu verstehen gegeben hatte, daß ich seine Autorität zutiefst respektierte, ließ er mit sich reden, und fünf Minuten später war ich wieder im Keller, wo ich Azaka am Boden kauernd vorfand. »Ich mag keine Polizei! Wenn Polizei auftaucht, mußt du sofort wegrennen! Sie schlagen die Leute! Ich hab zu lange im Bau gesessen, ich geh jetzt.« Wir versuchten ihn zu beruhigen: »Du kannst hierbleiben, kleiner Cousin.« »Der Polizist ist längst fort. Er ist weg.«

Nachdem Azaka einem Teilnehmer der Feier privat etwas Geld geliehen hatte, besaß er noch achtundneunzig Dollar in Scheinen und einen ansehnlichen Haufen Kleingeld, alles in drei Säckchen verstaut. Dreimal mußte alles vor seinen Augen gezählt werden. Das Kleingeld sollte, so meinte er, auf die verschiedenen Schachteln verteilt werden, die in Alourdes' Altarzimmer auf den Altären der Geister standen. Dann fragte er, ob jemand von uns die »Baumblätter« auf Kredit haben wolle. Beim ersten Mal meldete sich niemand, nach der zweiten Runde war Maggie bereit, das Geld zu übernehmen.

Damit begann ein Feilschen über Zinssätze. Maggie erwähnte wiederholt, daß sie achtundneunzig Dollar als Kreditsumme aufgenommen hätte, während Azaka hartnäckig von einhundert Dollar



sprach. Nach einigem Hin und Her schlug Maggie schließlich vor, am ersten Mai nächsten Jahres einhundertfünfzig Dollar zurückzuzahlen. »Einhundert*sieben*undfünfzig!« hielt Kouzen dagegen, und erneut stimmte Maggie zu. In einer Nebenbemerkung erklärte sie mir: »Mir macht das nichts. Ich weiß, daß ich bei der Bank einen Kredit für zehn oder zwölf Prozent kriege, aber warum soll ich irgendnen Fremden hierherkommen lassen, der das Geld borgt und dann auf Nimmerwiedersehen damit verschwindet? Erinnerst du dich an den Typ letztes Jahr? Ti Bob? Hmmhmm! Er schuldet Kouzen sechzig Dollar. Und jetzt weiß Mami nicht mal, wo er steckt. Außerdem ist das hier nicht einfach Geld. Es ist was Besonderes. Was du auch damit machst, es bringt dir Glück. Und das hab ich verdammt nötig!«

»Wenn dus am ersten Mai nicht zurückzahlst, steigt der Zins auf dreihundert Dollar!«, sagte Kouzen warnend. »Okay«, meinte Maggie. »Nur eins will ich sagen – bis zum ersten Mai 1985 sollte ich feste Arbeit haben. Sorg mal dafür!« Kouzen erwiderte unbekümmert: »Du wirst sehen, wie mein Geld arbeitet. Mach dir keine Sorgen.«

Als seine finanziellen Angelegenheiten für ein weiteres Jahr geregelt waren, gab Azaka jedem von uns noch eine persönliche Botschaft auf den Weg. Robert teilte er mit, er würde ihm auch weiterhin im Traum erscheinen. Mir versicherte er, er werde meinem Buchprojekt einen »kleinen Anstoß« geben. Roberts Frau, die an einem üblen Hautausschlag litt, überreichte er eine Flasche mit *medikaman* (Medizin), einer Mischung aus Kornmehl und seinem mit Kräutern versetzten Gin. Nachdem er das Gebräu gut durchgeschüttelt hatte, hielt er die Medizinflasche in alle vier Himmelsrichtungen und blies scharf über ihren offenen Hals. Dann setzte er sie zu seinen Füßen nieder und wies Roberts Frau an, sie mit beiden Händen aufzunehmen, zuvor jedoch sieben Cents daneben zu legen. Maggie erklärte ihr: »Einige Sachen darfst du nicht einfach so nehmen. Du brauchst vielleicht nur einen Pfennig hinzulegen, aber du mußt bezahlen, sonst funktioniert es nicht.«

»BIST DU DRIN, BIST DU DRIN.
BIST DU DRAUSSEN, BLEIBST DU DRAUSSEN.«

Jeder der haitianischen Voodoo-Geister ist durch einen Konflikt gekennzeichnet. Azaka bildet da keine Ausnahme. Er fütterte seine Kinder mit den Speisen, die unter seinen Altartisch gestellt worden waren, doch zuvor mußte er sie erst beschwatzen und dazu nötigen, die auf dem Tisch liegenden Dinge zu kaufen. Kouzen Zaka verkörpert zwei verschiedene Welten – die Familie und das Geschäft. Diese Welten haben unterschiedliche Währungen: In der Familie ist das Essen mitsamt seinen metaphorischen Nebenbedeutungen das Tauschmittel. Beziehungen dauern ein Leben lang und sind auf Gegenseitigkeit angelegt, doch führt niemand darüber Buch. In der Welt des Geschäfts ist Geld das Tauschmittel und muß gezählt werden; es dient der präzisen Berechnung. Im Gegensatz zu familiären Beziehungen sind Geschäftsabkommen Kurzformen eines Handels, der zumeist einen Gewinner und einen Verlierer hat. Diese spannungsreiche Beziehung zwischen zwei Welten kennzeichnet das Leben des haitianischen Bauern, das sich zwischen Hof und Markt, zwischen Stadt und Land abspielt. Die in New York lebenden Einwanderer bleiben davon nicht verschont.

Im Voodoo wird die Spannung zwischen diesen gegensätzlichen Welten mitsamt den jeweils so unterschiedlichen Werten und Verhaltensweisen auf vielerlei Weise konkretisiert und zum Ausdruck gebracht. »Leg kein Geld aufs Bett!« schrie mich Alourdes einmal an, als ich gerade den Inhalt meines Portemonnaies ausleeren wollte, um nach einem U-Bahn-Fahrschein zu suchen. »Warum?« fragte ich mich und erinnerte mich dann an eine der wenigen unumstößlichen Regeln, die ich während meiner Initiation gelernt hatte: »Leg nie den *ason* auf das Bett. Niemals, hörst du? Niemals!« Wie das Geld, ist der *ason* ein Instrument der Machtausübung. Er kontrolliert die Geister, die, so glauben die Voodoo-Anhänger, auf seinen Klang hin nach dem Willen der *manbo* oder des *oungan* kommen und gehen. Weder Geld noch der *ason* dürfen auf das Bett gelegt

werden, denn es sind Utensilien einer über große Entfernungen wirkenden Macht, die nicht dorthin gehören, wo Kinder gezeugt und geboren werden. Das Bett ist der Ort, wo die Familie ihren Ursprung hat.

Azaka verkörpert diese gegensätzlichen Welten nicht nur, sondern ist bis zu einem gewissen Grad auch eine Vermittlungsinstanz, die das Unversöhnliche versöhnt. Normalerweise entspricht der Wert des Geldes seiner Quantität: Eine Fünf-*gourd*-Note ist soviel wert wie eine andere. Aber in Papa Zakas Händen nimmt das Geld auch einen qualitativen Wert an. Roberts Ehefrau mußte ihre Medizin bezahlen, aber die Bezahlung war symbolisch. Und Maggie wußte, daß sie bei einer Bank günstigere Kredite bekommen würde als bei Kouzen, aber sie entschied sich trotzdem für seine sehr viel schlechteren Bedingungen. »Das hier ist nicht einfach Geld. Es ist was Besonderes.« Azakas Geld bringt Glück.

In Kouzen Zaka manifestiert sich die Großzügigkeit und Anteilnahme einer Familie und zugleich das Mißtrauen, ja, die Paranoia, die eine so festgefügte Gruppe gegenüber allen empfindet, die nicht zum inneren Kreis gehören. Wer an dem intensiven Drama einer Voodoo-Zeremonie teilnimmt, lernt beide Seiten kennen. Wenn man bei Kouzen etwas kauft, ist man der Außenseiter, der übers Ohr gehauen und zudem noch verdächtigt wird, ihn um seinen Gewinn bringen zu wollen. An der Familientafel gehört man dazu, darf mitessen und empfängt von Kouzen Beweise seiner Gunst. Solche Rollenspiele spiegeln das Leben und dienen zugleich seiner Bewältigung; die Lektionen, die man dabei lernt, wirken sich auf die gesamte Gemeinschaft aus. Die Herausforderung liegt darin, diese Rollen so gut zu lernen, daß man Charakter, Wert und Verhaltensweise, die eindeutig zu einem bestimmten Bereich gehören, identifizieren kann.

Wer zur Familie gehört und wer nicht, läßt sich in der bäuerlichen Welt von Kouzen Zaka relativ einfach bestimmen, während die haitianischen Einwanderer in New York sich damit sehr viel schwerer tun. Vor diesem Hintergrund gewinnt ein bestimmter Teil der Hin-

terlassenschaft von Joseph Binbin Mauvant besondere Bedeutung. Die stärkste Medizin, die er seinen Kindern vermachte, bestand aus afrikanischen Worten, die zwischen Innen und Außen eine klare und unhinterfragbare Grenze ziehen: *Sim salalam, sa salawu. Pa salam, pa salawu* [Bist du drin, so bist du drin. Bist du draußen, bleibst du draußen].«[5]

Wenn Alourdes über ihre Arbeit als Heilerin spricht, spielen die Frauen in ihrer Familiengeschichte ein viel größere Rolle als die Männer, die offensichtlich nicht so präsent und fürsorglich waren und daher keine wirklichen Vorbilder für ihre Alltagspraxis als Heilerin sind. Aber sie leugnet ihre Macht, die sie zweifellos besaßen, nicht. Wenn bei einem Klienten alle Heilungsversuche scheitern, greift Alourdes auf das Vermächtnis von Joseph Binbin Mauvant zurück. Dann bewegt sie ihr linkes Bein pumpend auf und nieder, schlägt sich bei jeder Aufwärtsbewegung auf den Schenkel und ruft, wie es schon ihre Mutter und ihre Großmutter taten: »*Tonnè* [Donnerwetter]! *Sim salalam, sa salawu. Pa salam, pa salawu.*«

»Und dann werden die Leute gesund, Kleines!« teilt sie mir mit. »Sie müssen. Sie müssen einfach! Es war mein Urgroßvater, der uns dies Wort überließ. Es kommt aus Afrika. Manchmal hab ich Kummer, dann wiederhol ich einfach diesen Spruch, ›*Sim salalam, sa salawu. Pa salam, pa salawu.*‹ Und dann ist alles okay! Der Spruch bedeutet: ›Bist du drin, so bist du drin. Bist du draußen, bleibst du draußen.‹«

AZAKA UND DIE ERINNERUNG

Als Alourdes in ihren Zwanzigern war, lebte sie mit ihren drei Kindern, für die sie zu sorgen hatte, in Port-au-Prince, der Metropole von Haiti. Das Leben war hart, und öfter, als sie heute wahrhaben möchte, gingen sie alle hungrig ins Bett. Eines Tages machte ihr Bruder den Vorschlag, sie solle zu ihm nach New York kommen. Ohne zu zögern, ergriff sie die Gelegenheit beim Schopf, auch wenn

Philomise, ihre Mutter und die Enkelin von Joseph Binbin Mauvant, ihren Plan nur mit Vorbehalten unterstützte. Sie ließ ihr Lieblingskind nur ungern ziehen, aber sie kannte das beschwerliche Leben in Haiti zu gut und legte Alourdes darum keine Steine in den Weg. Sie tat, was eine Mutter tun konnte: Sie sorgte dafür, daß Alourdes sich unter dem Schutz der Geister auf den Weg machte.

Immer wieder erzählt Alourdes ihrer eigenen Tochter, Maggie, die Geschichte dieser folgenreichen Abreise und der Probleme, die dann in New York auftauchten.

»Ich will dir was erzählen. Als ich nach New York flog, kam die ganze Familie mit zum Flughafen. Wir hatten uns 'n Wagen bestellt, 'n Taxi, weißt du, und alle saßen schon drin. Dann kam meine Mutter aus dem Haus und wollte auch mit einsteigen und sagt auf einmal: ›Oh, Mann! Ich hab was vergessen. Alourdes, komm mit rein.‹ Und ich: ›Warum, Mami?‹, weil alle schon im Auto saßen und jeder sagte: ›Mach zu, mach zu, wir wollen los.‹

Weißt du, damals war alles noch 'n bißchen anders. Wenn man 'n Flugzeug bestieg, warn alle aufgeregt und man mußte sich hübsch anziehn. 'N neues Kleid hatte ich an, 'n rotes, und 'n roten Hut. Und ich war auch schrecklich aufgeregt, also sagte ich: ›Warum, Mami? Was soll ich da drin?‹

Sie sagt: ›Komm rein, sprich 'n Gebet vorm Altar.‹ Und ich: ›Nein.‹ Meine Mutter: ›Du willst nicht? Dann tu ich es für dich.‹ Ich sag: ›Danke‹, und sie geht ins Haus rein, betet für mich und steigt dann ins Auto. Ich fragte: ›Hast du gebetet, daß sie mir beistehn?‹ ›Ja‹, sagt sie, ›ich hab gebetet, daß sie dir beistehn.‹

Ich wollte nicht beten und sagte ihr auch, warum: ›Ich flieg jetzt in diese Stadt – so ein Glück! Wundervoll! Oh, Mann! Ich glaub nicht, daß ich 'nen Geist in New York brauche.‹

Und damit lag ich ziemlich falsch!«

Alourdes kam 1962 nach Brooklyn, also »bevor Kennedy starb«. So hat sie sich das Datum gemerkt. Ihre Anfangszeit in den Vereinig-

ten Staaten war durch unvorhergesehene Schwierigkeiten größeren Ausmaßes geprägt. Das erste Anzeichen war eine plötzliche und furchteinflößende Krankheit.

»Das war 1963, Dezember 1963, vor Weihnachten. Ich fühlte mich elend – im Magen, in der Brust. Oh, Mann! Ich konnte nicht sitzen, nicht stehen, nicht liegen. Auch nicht atmen. Ich dachte, ich müßte sterben. Ich sagte: ›Bitte, lieber Gott, rette mich! Oh Gott, was ist bloß mit mir los?‹ Dann dachte ich an meine drei Kinder in Haiti ... meine Mutter ... meine Familie.

Sie brachten mich ins Jüdische Krankenhaus, das ist Prospect Avenue. Ich hatte einundvierzig Fieber und kam in die Notaufnahme. Und was haben sie mit mir gemacht? Mich mit Eis abgerieben! Sie kamen mit 'nem Eimer voller Eis und mit Alkohol. Dann zogen sie mir die Klamotten aus und rieben mich ein. Rieben mich mit dem Laken ein. Es war so kalt! Als hätten sie mich in den Kühlschrank gepackt. Ich schrie! Ich weinte! Ich heulte! Erst war mir kalt, dann ganz heiß. Als ich grad schön müde war, kamen sie und haben mir 'n anderes Laken umgepackt. Ich war unheimlich krank und es wurd nicht besser.

Am achten Januar kommt der Priester. Er fragt mich: ›Bist du katholisch?‹ Ich sage ja, und er gibt mir die letzte Ölung. Oja! Um eins kommen drei Männer rein, schieben mich in den OP. Der Arzt sagt, ich hätt 'ne Entzündung im Darm. Sie operieren mich, und wie ich aufwachte, hatte ich *so 'ne* Angst. Ich frag den Arzt: ›Haben Sie mir irgendwas reingesetzt?‹ Weil irgend jemand hat mir erzählt, wenn sie einen operieren ... da unten, weißt du ... setzen sie einem da was rein, so daß mans nicht mehr auf natürliche Weise machen kann. Damals sprach ich ziemlich schlecht Englisch, aber ich habs versucht und ihn einfach gefragt: ›Bitte sagen Sie mir, haben Sie mir da son Ding reingesetzt?‹ Und schließlich hat ers kapiert und sagt: ›Nein‹. Fast einen Monat war ich im Krankenhaus. Oja! Dann gings mir besser und ich konnte raus.

Weißt du, wenn du ausm Krankenhaus raus bist, wollen sie, daß

du nochmal zur Nachbehandlung aufkreuzt. Aber ich habs nicht gemacht, denn sie meinten: ›Bringen Sie Ihren Paß und Ihren Fremdenausweis[6] mit.‹ Sie fragten mich auch: ›Wo wohnt Ihre Familie in Haiti?‹ *Das* haben sie mich gefragt! Mmhm, das haben sie mich gefragt. Und ich hab ihnen die Adresse gegeben, aber als ich das meiner Freundin Carmen erzählte, sagte sie: ›Oje, wenn du mit deinem Ausweis und deinem Paß dahin gehst, schreiben sie an die Regierung in Haiti, daß deine Leute alles bezahlen.‹ Denn so 'ne Operation ist teuer, und ich hatte kein Geld, sie zu bezahlen. Sie sagte: ›Sie werden dich nach Haiti zurückschicken.‹ Ich kriegte Angst. Ich bin da nicht wieder hingegangen.

Damals hatte ich keinen blassen Schimmer von der Wohlfahrt. Wirklich keinen blassen Schimmer, und keiner hat mir was davon erzählt. Nein, keiner hat mir erzählt, wenn du krank bist oder arbeitslos, daß du wohin gehen kannst, wo man dir hilft. Hat mir keiner erzählt. Aber alle meine Freunde haben mir geholfen. Wenn einer mich sah, hat er mir zwei oder drei Dollar zugesteckt. Oder ich wurd von 'ner Freundin zu ihr eingeladen, zum Essen, weißt du. So hab ich überlebt!«

Wenn haitianische Einwanderer heute in die Vereinigten Staaten kommen, finden sie sehr viel größere und erfahrenere Gemeinschaften vor als Alourdes in den frühen Sechzigern. Die Immigrantenzirkel sind ein wahrer Umschlagplatz für praktische Informationen und materielle Hilfe geworden, vermitteln Nahrung, Kleidung und Unterkunft. Aber sie sind zugleich immer noch eine richtige Gerüchteküche. Da den haitianischen Einwohnern oft der Zugang zu notwendigen und genauen Informationen versperrt ist, ein Anspruchsdenken, mit dessen Hilfe sie Autoritäten in Frage stellen könnten, ihnen aber fehlt, verlassen sie sich auf zahllose Anekdoten über das, was funktioniert und was nicht funktioniert, was legal und illegal ist, womit man die Aufmerksamkeit der gefürchteten Behörden erregen (eine Angst, die allen, welche unter dem Duvalier-Regime gelebt haben, tief in den Knochen sitzt) und wie man sich unbe-

merkt davonstehlen kann. Im Gegensatz zu Alourdes sind viele Haitianer illegal eingewandert und müssen ein möglichst unauffälliges Leben führen.

»Als ich aus dem Jüdischen Krankenhaus rauskam, gings mir gut. Ich aß, bis ich wieder aufm Damm war. Danach ging ich zur Arbeit. Aber drei Monate später werd ich wieder krank. Ich werd *wieder* krank! Und alles noch mal von vorn! Jetzt bringen sie mich ins Wycoff-Krankenhaus. Holen wieder den Priester. Der gibt mir wieder die letzte Ölung. Die hab ich jetzt also zweimal gehabt. Zweimal! Diesmal erzählen sie mir, ich hätts mitm Herzen und wär auch sonst furchtbar krank. Aber das stimmte nicht.

Als ich ausm Wycoff-Krankenhaus entlassen wurde, hatte ich keine Wohnung, kein Zimmer, nichts. Ich hatte kein Geld, konnt keine Miete zahlen. Da treff ich jemand auf der Straße, den ich kenne. Yvonne Constant. Sie kennt meine Familie von Haiti her. Sie sagt: ›Warum bist du so dürre? Armes Mädchen! Komm mit zu mir.‹ Wir gingen zu ihr nach Hause, und sie tischt ordentlich auf. *Woy!* Reis und Bohnen, ne Riesenportion Fisch, gekochte Bananen – und ich hab reingehauen, meine Liebe! Sie gab mir zu essen, bei ihr konnt ich wohnen. Ich hab bei ihr geschlafen, und sie gab mir zu essen. Aber ich weiß nicht, was mit mir los war, ich war dauernd müde und konnte nicht arbeiten.

Eines Tags sagt jemand zu mir: ›Beatrice will dich sehen.‹ Beatrice ist meine Schwägerin. Sonntag nachmittag zieh ich mich 'n bißchen nett an und fahr dahin, wo sie wohnt. Als ich zuerst nach New York kam, hab ich bei ihr gewohnt. Aber wir kamen nicht gut mitnander aus, und ich hab sie dann lange nicht gesehn. Ziemlich lange. Du kennst mich, ich geh nicht einfach zu Leuten, die ich kenne, wegen nichts und wieder nichts! Als ich ankomm, sag ich auch nur: ›Tante Bebe, ich hab gehört, du wolltest mich sehen. Ist was passiert … meine Mutter? … Irgendwas mit meiner Familie?‹

Sie sagt: ›Nein, da ist nichts passiert. Ich wollte dich sehen, weil

ich von dir geträumt hab.‹ Ich darauf: ›Ach ja? Was Ernstes?‹ Und sie: ›Ich weiß nicht, obs ernst ist oder nicht.‹

Weiter sagt sie: ›Ich hab geträumt, ich seh einen Bauern aus den Bergen auf der Zweiundvierzigsten Straße.‹ Sie sagte, im Traum hätte sie über die Straße gewollt, aber die anderen standen noch und warteten auf grün. Sie schaute den Mann an und meinte: ›Haben sie jetzt auch Bergbauern in New York?‹ Dann kam grün, und sie ging einfach los. Und 'ne Frau hinter ihr meinte: ›Hallo, hören Sie? So hören Sie doch! Der Mann ruft nach Ihnen!‹ Bebe sagte: ›Welcher Mann?‹ Dann dreht sie sich um und sieht den Bergbauern.

Sie ging zu dem Bergbauern hin und sagte zum Bergbauern: ›Hallo‹, und er sagte ›Hallo, Cousine‹. Und Bebe sagt: ›Du willst mit mir reden?‹ Und er: ›Ja, Cousine.‹ Und dann sagt er zu ihr: ›Kennst du Philo?‹ Bebe sagt: ›Philo? Na klar.‹ ›Kennst du Alourdes?‹ Bebe sagt: ›Ja, ich kenn Alourdes. Sie ist meine Schwägerin.‹

Und dann sagt der Mann: ›Als sie nach New York kam, warum hat sie sich nicht angezogen wie ich, Jeanshosen und Jeanshemd? Wenn sie sich anzieht wie ich, ist sie doch gut angezogen, oder?‹ Und Bebe sagt: ›Ich weiß nicht.‹ Und der Bergbauer: ›Sag Alourdes, wenn sie sich so anzieht wie ich, kommt alles auf die Reihe.‹ Bebe sagt: ›Tatsächlich?‹, und dann geht der Mann noch drei, vier Schritte weiter, und Bebe sieht ihn nicht mehr, und Rums! geht der Wekker – rrrrrrrrrrrr –, und sie fragt: ›Wie spät ist es?‹

Es war morgens halb sieben, und als sie richtig wach war, meinte Bebe: ›Aha! Ich weiß, was der Traum will. Ich weiß es. Ich muß Alourdes treffen, um ihr das zu erklären.‹ Sie wußte ja, daß meine Mutter mit den Geistern umging, weißt du, so sagte sie sich, vielleicht ist der Geist, der Alourdes' Mutter besucht hat, jetzt zu mir gekommen, um mit mir zu reden. Vielleicht war der Mann ... vielleicht war es Kouzen Zaka.«

Als die Schwägerin ihr diesen Traum erzählte, begriff Alourdes, was zu tun war. Sie mußte nach Haiti zurückkehren, um eine Behandlung zu bekommen, die kein Krankenhaus in den Vereinigten Staa-

ten ihr zu geben vermochte. Aber selbst eine kurzzeitige Rückkehr nach Haiti kostete Geld, das Alourdes nicht besaß. Allmählich – Alourdes war sehr stolz! – zog sie Yvonne Constant, bei der sie weiterhin wohnte, ins Vertrauen. Sie sagte ihr, sie könne einfach nicht arbeiten, selbst wenn sie einen Job fände. Sie sei der Überzeugung, die Geister machten ihr zu schaffen. Sie müsse unbedingt zurück und grüble Tag und Nacht, wie sie das Geld dafür auftreiben könne.

Yvonne hörte geduldig zu, bis sie die ganze Geschichte erfahren hatte. Dann versprach sie zu helfen. Sie würde, sagte sie Alourdes, ihr mit einer Kreditkarte ein Flugzeugticket kaufen und ihr auch das notwendige Taschengeld leihen. Yvonne versprach Alourdes dreihundert Dollar in Noten, sobald ihr Anteil ihr »per Hand« zuginge. Als Alourdes mir diese Geschichte zum ersten Mal erzählte, mußte sie den Zusammenhang erklären. »Weißt du, was das heißt, ›per Hand‹? Die Spanier nennen es ›Blut‹. Nimm zehn Leute, von denen jeder jede Woche dreißig Dollar springen läßt. Also kriegt jede Woche irgend jemand dreihundert Dollar! Das ist per Hand!«

Alourdes kehrte nach Haiti zurück, ohne ihrer Mutter vorher Bescheid gesagt zu haben. Tatsächlich hatte sie seit Monaten nicht mehr geschrieben. »Weißt du, ich hatt ja nichts groß zu schreiben; ich hatte nicht mal Geld! Und ich wollte nicht, daß sich meine Mutter die ganze Zeit wegen mir Sorgen macht.« Als Alourdes die Pforte zum kleinen Vorgarten an der Avenue Oswald Durand in Port-au-Prince aufstieß, fiel Philo in Ohnmacht.

Alourdes erzählte ihrer Mutter von der Botschaft Kouzen Zakas, und Philo meinte, auch wenn sie von ihrer Tochter so lange nichts gehört hätte, wäre ihr klar gewesen, daß da etwas nicht in Ordnung war. Auch sie hatte einen bedeutsamen Traum gehabt, in dem Alourdes mit einem eingegipsten Arm nach Hause kam, so als wäre er gebrochen. Sie betrat das Haus und ging, ohne ein Wort mit ihrer Mutter zu wechseln, direkt zum Altar, um zu beten. Nach einiger Zeit erhob sie sich, wandte ihrer Mutter den Rücken und verließ, immer noch schweigend, das Haus. Philo träumte dies etwa einen

Monat vor Alourdes' Rückkehr nach Haiti, und es beschäftigte sie so stark, daß sie sogar mit den Nachbarn darüber sprach.

Wenige Tage nach Alourdes' Ankunft ergriff der Kriegergeist Ogou von ihrer Mutter Besitz und schickte ihr eine Botschaft, die sie gar nicht gerne hörte. »Papa Ogou kam in den Kopf meiner Mutter, und er sagt mir, ich soll Karten lesen ... mit den Geistern arbeiten ... Menschen helfen. Das gefiel mir gar nicht!« Obwohl Alourdes' Mutter sehr arm war, hatte sie in Port-au-Prince einen guten Ruf als *manbo.* Für kurze Zeit war sie sogar Beraterin von François Duvalier, bevor er Präsident wurde und die häßlichen Seiten seines Charakters zutage traten. Alourdes glaubte jedoch nicht, daß sie von dem Wissen und der Begabung ihrer Mutter viel mitbekommen hatte. »Ich sagte: ›Oh, Mann, wie soll ich das bloß machen?‹ Denn wenn man Menschen helfen will, muß man von 'ner Menge Sachen Ahnung haben. Ich sagte: ›Wie soll ich das bloß alles behalten?‹ Meine Mutter meinte nur: ›Du schaffst das schon, mach dir keine Sorgen!‹«

Die Initiation zur Voodoo-Priesterschaft umfaßt eine Reihe von sehr komplexen Ritualen, deren Herzstück eine lange Periode absoluter Zurückgezogenheit bildet, während derer der Novize »sich niederlegt« *(kouche).* Diese Rituale werden gewöhnlich als »den *ason* nehmen« bezeichnet, die perlenbesetzte Rassel, die den Priestern und Priesterinnen bei ihrer Arbeit eine gewisse Macht über die Geister verleiht.

»Papa Ogou im Kopf meiner Mutter sagte, ich muß den *ason* nehmen. Meine Mutter hatte keinen *ason,* weißt du. Aber Papa Ogou sagte, ich muß es tun, weil die Familie meines Vaters mit dem *ason* gearbeitet hat, also muß ich den *ason* nehmen, um einen Schutz zu haben. Ich diene zwei Arten von Geistern, aus der Familie meines Vaters und aus der Familie meiner Mutter.«

Die Initiationsrituale konnten nicht sofort vollzogen werden. Man mußte Geld für Trommler und Opfertiere auftreiben, und auch das

Essen und Trinken für die Geister wollte bezahlt sein. Ferner mußten mehrere Kleidungsstücke genäht werden, die für die Rituale gebraucht wurden. So gab es bei Alourdes' erstem Heimatbesuch nur das einfache Ritual des *lave tèt*, der »Kopfwaschung«, mit dem Alourdes den Geistern das *pwomès* (Versprechen) gab, ihr Ansinnen zu befolgen. Dieses Ritual diente auch dazu, die unruhigen Geister in ihrem Kopf »abzukühlen«, sie zu »speisen« und zu stärken. Nach zwei Wochen kehrte Alourdes nach New York zurück. Zuvor jedoch versprach sie den Geistern, daß sie zum Ritual des »Niederlegens« zurückkehren werde, sobald sie siebenhundert Dollar beisammen hätte.

Die Geister waren danach weniger streng, und obwohl das Leben in New York nach wie vor seinen Tribut forderte, wendete sich das Blatt für Alourdes. Vor ihrer Abreise nach Haiti hatte sie keinen Job finden können, aber kurz nach ihrer Rückkunft fand sie Arbeit in der Wäscherei des Hebrew Home in Brooklyn. Sie blieb dort zwei Jahre und wuchs während dieser Zeit Schritt für Schritt in die Rolle der Heilerin hinein.

»Ich fang also an, Leuten zu helfen, weißt du, so ganz allmählich fang ich an, bestimmte Sachen zu machen. Du bist mein Freund, du hast Sorgen – weißt du, alles mögliche ... Liebeskummer, Krankheiten – du kommst zu mir, ich helf dir ein bißchen. Ich versuche es. Alles, was ich für die Leute mache, ist gut. Keiner beschwert sich. Sie fangen an, mir Geld zu geben, weißt du, fünf Dollar, zehn Dollar, weil sie dankbar sind. Also sag ich eines Tages zu mir: ›Ich hab keine Zeit mehr für den Job in der Wäscherei.‹ Also kündige ich da und arbeite nur noch zu Hause. Ich lege den Leuten die Karten. Ich helfe ihnen.«

Während dieser Zeit bediente sich Alourdes der Fähigkeiten, die sie bei dem kurzen Besuch in Haiti von ihrer Mutter gelernt hatte, sie aktivierte ihre Erinnerung, und sie bekam Hilfe von den Geistern, die jetzt durch ihre Träume unmittelbarer zu ihr sprachen.

»Meine Mutter hat mir viel beigebracht. Sie zeigte mir, wie man die Karten legt und liest. Meine Mutter machte den Anfang; danach hab ich geträumt, und im Traum haben die Geister mir weitergeholfen … haben mir alles übers Kartenlegen gezeigt. Meine Mutter hat mir auch viel über *senmp* beigebracht – Kräuter, weißt du. Sie wußte 'ne Menge darüber, wirklich 'ne Menge. Und dann fing ich an, mich zu erinnern. Schon als Kind hab ich ihr zugeschaut, und jetzt erinnere ich mich an viele Dinge.

Meine Mutter sagte mir: ›Jetzt kannst du beim Menschen das wahre Gesicht sehen. Sie kommen zu dir, sind glücklich – tanzen und trinken, nicht wahr –, aber du kannst sehn, ob sie traurig sind. Wenn was Schlechtes in ihnen steckt, kannst du das sehn.‹«

Schließlich hatte Alourdes siebenhundert Dollar zusammengespart und kehrte nach Haiti zurück, um den *ason* zu nehmen.

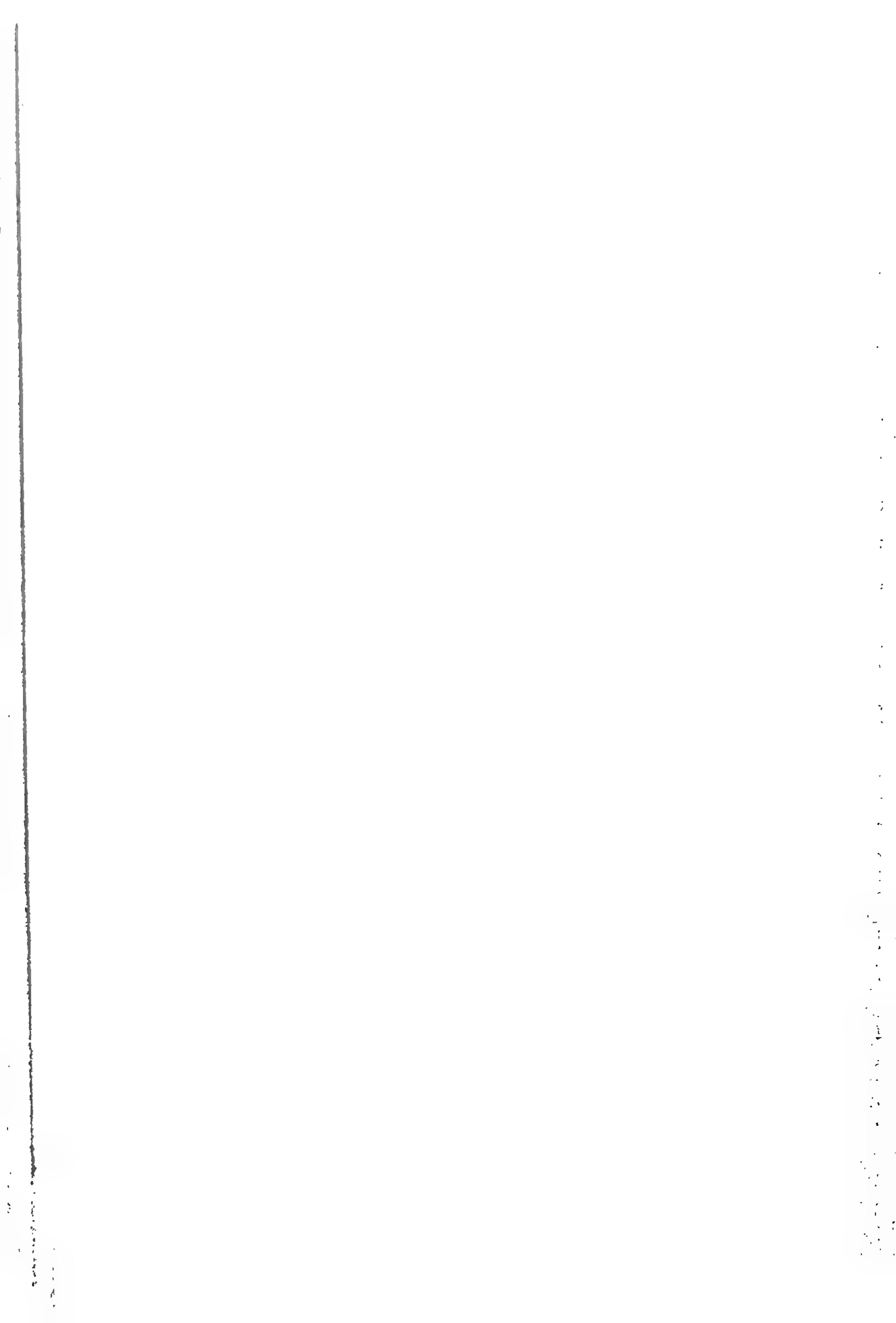
»Das zweite Mal, wo ich nach Haiti zurückkam, gings mir nicht so gut. Nicht *richtig* schlecht, wie vorher, aber auch nicht gut. Beim zweiten Mal hab ich einen Monat da zugebracht … neun Tage in dem kleinen Raum, wo sie mich zum Niederlegen reingeschickt haben. Dann war ich eine *manbo.* Als ich nach New York zurückkam, kamen die Leute haufenweise zu mir! Leute, die ihre Arbeit verloren hatten, und ich besorgte ihnen 'ne neue. Leute, die krank waren, und ich hab sie behandelt. Leute, die von ihrem Mann oder ihrer Frau verlassen worden waren, und ich sorgte dafür, daß die zurückkamen. Als ich jetzt aus Haiti zurückkam, mußte ich nicht mehr auswärts arbeiten gehen.«

Alourdes' Ruf als gute Frau und starke *manbo*, die gegenüber ihren Klienten fair ist und sie wirksam behandelt, ist seitdem ständig gewachsen.

»Meine Mutter hat mir gezeigt, daß man in seinem Leben nur Gutes tun soll, nie was Schlechtes. Denn wenn man den Leuten was

Schlechtes antut, kriegt man das selbst zu spüren, am eigenen Leib. Ich erinnere mich an alles, was sie mir erzählt hat, das liegt in der Familie! Meine Urgroßmutter hat den Geistern gedient, und meine Großmutter, dann meine Mutter, dann ich.«

»Einige Menschen«, so Alourdes' Schlußfolgerung, »haben die Geister in der Familie. Aber wenn sie größer werden, halten sie sich für was Besonderes und meinen, sie müßten den Geistern nicht dienen. Sie schämen sich sogar dafür. Aber ich schäme mich überhaupt nicht, denn ich liebe die Geister, weil sie mir helfen. Davon bin ich überzeugt!«





»Machann« auf dem Markt von Saut d'Eau
Foto: Jerry Gordon, 1981

Hebt der Frau da den Rock hoch

Alphonse Macena hatte etwas an sich, das in den Menschen, die ihm begegneten, ein Gefühl quälender Befangenheit auslöste. Er war ein *grimo* (hellhäutig), groß und hager, der sich mit der Anmut einer Katze bewegte – und dazu noch tadellos gekleidet! Die Kinder wurden schüchtern in seiner Gegenwart, und die Frauen strichen ihre Röcke glatt und zupften an ihren Kopftüchern, wenn sie ihn kommen sahen. Als Alphonse Macena in das Städtchen Port-de-Paix im Norden Haitis kam und sich in der einzigen Pension am Ort ein Zimmer nahm, gab es bald Getuschel und Gerede. Hinter seinem Rücken, versteht sich.

»Er sieht gut aus, gewiß, aber was will er hier? Landvermesser ist er, so! Ich glaub nicht, daß ihn irgend jemand hier schon mal beim Landvermessen gesehn hat.« Aber in Port-de-Paix wurde nicht nur geklatscht und getratscht, weil Macena ganz offenkundig untätig war. Manche fragten sich, was mit seiner Familie sei. Das Stubenmädchen in der Pension, so munkelte man, habe um drei Ecken herum aus sicherer Quelle erfahren, daß Macena im Süden Frau und Kinder zurückgelassen hätte.

Der geheimnisvolle Fremde aus Jacmel, einer lebhaften südlichen

Hafenstadt, in der vor allem Kaffee verschifft wurde, blieb lange genug in Port-de-Paix, um die Gerüchte verstummen zu lassen, aber die Leute brachten dennoch nicht viel über ihn in Erfahrung. Die einzigen, mit denen er sprach, waren seine Zechgenossen. Die langen Abende auf dem Balkon der eleganten – wenngleich etwas schäbigen – Pension im Stadtzentrum verbrachte er mit einer kleinen Gruppe trinkfreudiger Männer, die sich für *gwo nèg* (wichtige Leute) hielten. Aber auch sie waren realistisch genug, um zu merken, daß ihre Gespräche zumeist aus Großtuerei bestanden. Einige Geschichten jedoch wurden häufiger erzählt als andere.

So berichtete Macena unter anderem, daß ein skrupelloser älterer Bruder ihn vom Hof der Familie in Jacmel vertrieben habe. Eines Tages würde er zurückkehren und mit ihm abrechnen, aber wie das geschehen solle, erzählte er jedesmal ein bißchen anders. Obwohl das Ereignis schon viele Jahre zurücklag, klangen ihm die Abschiedsworte seines Bruders noch immer im Ohr: »Wenn du hier noch einmal Besitzansprüche stellst, bring ich dich um!« Und es gab die Geschichte vom Landvermesser in Port-au-Prince, der einen von der Familie verstoßenen jungen Mann in die Lehre nahm. Gewisse Hinweise ließen darauf schließen, daß auch diese Beziehung, die Macenas Leben rettete, am Ende in die Brüche ging. Aber in diesem Fall sprach Macena nicht von Rache, sondern nannte den alten Mann lediglich einen »Esel«.

Macena wollte den Eindruck von Bildung vermitteln. Viele Abende sah man ihn vor Sonnenuntergang auf dem Balkon der »Pension Hubert« sitzen und demonstrativ in einer Zeitung blättern, wobei er den Kopf schüttelte und die Dummheit der Mächtigen beklagte. Hubert, der Pensionsinhaber und einer von Macenas ständigen Zechkumpanen, wußte, daß dies nur Vorspiegelung falscher Tatsachen war, aber er behielt diese Einsicht für sich. Der alte, heruntergekommene Mulatte gab seine Meinung nur zum besten, wenn er mit Macena einen Krug Rum geleert hatte, und dann verspottete er eher seine Frau als den Landvermesser.

Die Zeit verging. Genaueres läßt sich nicht sagen. Der schneidige

junge Alphonse Macena mit den scharfen Augen, die manchmal verführerisch, manchmal auch grausam aufblitzen konnten, war 1888 oder 1889 in Port-de-Paix angekommen. Wohl erst nach einem Jahr bekam er Arbeit als Landvermesser im Bergdorf Jean Rabel, und wahrscheinlich hat er dort eine ganze Weile gearbeitet, bevor er Marie Noelsine Joseph kennenlernte. Aber kennengelernt hat er sie.

Marie Noelsine, die Tochter von Joseph Binbin Mauvant und Manman Marasa, war fünfzehn, als sie Macena zum ersten Mal begegnete. Sie fühlten sich sofort zueinander hingezogen. Jahre später pflegte Macena, wenn er in betrunkenem Zustand sentimental statt (was häufiger der Fall war) bösartig wurde, zu sagen, er habe sie beim ersten Anblick für eine Indianerin gehalten. Sie war sehr klein und hatte dunkle Haut, aber so glattes Haar ... und lang ... und grüne Augen! Sie war so schön, daß Macena fast ohnmächtig wurde. Das sagte er jedenfalls.

Als Macena seiner »Sina« den Hof machte, entdeckte er den Romantiker in sich und brachte ihn, vielleicht zum ersten und einzigen Mal in seinem Leben, zur Geltung. Er war ein Mann von Welt, der seinen Panamahut in Port-au-Prince gekauft hatte. Sie war ein behütetes Mädchen, das niemals ein Paar Schuhe besessen und dem auch keine Bedeutung beigemessen hatte, bis ihr Alphonse Macena begegnete. Macena nahm ihr das kindliche Einverständnis mit der Welt, in der sie lebte, und brachte zugleich mehr Aufregung in ihr Leben, als das heranreifende Mädchen aus den Bergen je zu träumen gewagt hätte. Die stürmischen Wogen von Macenas Begierde überlagerten sich mit ihren eigenen biologischen Gezeiten, und so fand sich Noelsina gewissermaßen über Nacht mitten auf dem bewegten Meer tiefer Unrast und Aufgewühltheit.

Bevor sie Macena kennenlernte, war Sina eine pflichtbewußte Tochter gewesen, die ohne Murren vor Sonnenaufgang aufgestanden war, um stapelweise knusprige, runde Maniokbrote, die am Tag zuvor gebacken worden waren, zum kleinen Marktstand zu tragen, den die Familie an der Straße vor dem Hoftor betrieb. Sie liebte es, mit

den Nachbarn, die jeden Morgen bei ihr das frische Brot kauften, über dies und jenes zu plaudern. Aber nachdem sie den Fremden getroffen hatte, blieb sie morgens lieber im Bett, um ihren sehnsuchtsvollen, unbestimmten Träumen nachzuhängen. An solchen Morgenden mußte Manman Marasa ihr mehr als einmal mehr als ein böses Wort sagen: »faul« sei sie, »undankbar«, *»malelve«* (schlecht erzogen).

In den folgenden Monaten war das Leben eine einzige heimliche Liebesaffäre. Jede Besorgung, jede Aufgabe wurde einzig danach bewertet, ob sich daraus ein Treffen mit ihm machen ließ. Öfter als man hätte vermuten oder für möglich halten können, gelang es Sina, mit einer Kalebasse kühlen Brunnenwassers oder einer dicken Avocado Macena bei seiner Arbeit aufzusuchen.

An jenen heißen Nachmittagen, von denen es für beide immer zu wenige gab, waren selbst die Bäume mit den Liebenden, in deren Schatten sie sich dankbar niederließen. Dann schob Macena seinen Panamahut in den Nacken und begann zu reden, langsam zuerst, mit langen Pausen, in denen die beiden mehr auf die Anwesenheit des anderen achteten als auf das, was gesagt wurde. Aber allmählich erwärmte sich Macena für seinen Gegenstand, und seine Hände tanzten durch die Luft, formten Träume und Phantasien, die er »mit eigenen Augen« gesehen haben wollte. Manchmal hörte er sich von Dingen reden, deren Existenz ihm bis dahin gar nicht bewußt gewesen war, und er dachte: »Das ist richtig! Das ist gut!« Macena war gern mit Sina zusammen. Sie erschien ihm wie ein ruhiger Bergsee, in dem man gelassen sein Spiegelbild betrachten kann.

Macena war nach diesen geheimen Rendezvous voller Entschlossenheit und Ungeduld. Die Ungeduld ließ er an dem Arbeiter aus, der den Stab hielt, den er durch sein Nivelliergerät anpeilte. Die Leidenschaft, die ihn und Sina beherrschte, erwuchs aus Worten. Beide wollten mit wilder Verzweiflung eine Welt, die sie nicht besaßen und von der sie wenig wußten. Beide glaubten schließlich, der Fluchtpunkt liege irgendwo im Körper des anderen.

Die Mädchen in den Bergen träumen nicht vom Heiraten; nur eine von hundert ist dem Mann, mit dem sie lebt, gesetzlich ange-

traut. Sina bildete da keine Ausnahme. Sie träumte bestenfalls von einem »guten Mann«, der die Kinder und die Frau, die sie zur Welt brachte, beschützen würde. Ein guter Mann baute für seine Familie ein Haus und hielt es instand, rodete das Land und erntete das Gesäte. Für alles andere, das war Sina klar, sorgten die Frauen: kochen, pflanzen, den Garten bestellen, auf den großen und kleinen Märkten die Produkte verkaufen, die uber den Familienbedarf hinausgingen, dazu selbstverfertigte Dinge wie Brot, Süßigkeiten, Kräutertees, Gekochtes und Gebackenes. Die wertvollste Ware, mit der die Frauen handeln konnten, war jedoch die Sexualität.

An einem späten Nachmittag, als ihre Liebe noch jung war, wanderten Macena und Sina Hand in Hand den Pfad entlang durch das Bambusdickicht hinter dem Hof der Familie Mauvant. Macena erzählte dabei von einem Perlhuhn – einem schönen, fetten Perlhuhn, das ihnen eine Frau am Morgen zum Kauf angeboten hatte. Dann redeten sie von anderen Dingen, aber das Gespräch kam immer wieder auf das Perlhuhn zurück. Als die Dämmerung sie wieder zur Straße und schließlich zu dem wackligen alten Tor, durch das man auf den Hof der Mauvants gelangte, zurückbrachte, ging es immer noch um das Perlhuhn. Mit ihrem großen Zeh malte Marie Noelsine verträumte Kreise in den weichen braunen Staub. Ohne Macena anzublicken, sagte sie ruhig: »*Ou met achte* [Du kannst es kaufen]«. Macena wußte, was sie meinte. Er verließ sie an jenem Abend mit einem tief in die Stirn gezogenen Panamahut, während der Himmel am Ende der Landstraße zinnoberrot erglühte.

Bald danach war Sina schwanger. Als ihr Vater es herausbekam, genügte schon die Erwähnung von Macenas Namen, um bei Joseph Binbin Mauvant einen Wutanfall auszulösen. Es dauerte Wochen, bis er sich wieder einigermaßen beruhigte. Die beiden Männer waren sich ähnlich – und zugleich unähnlich – genug, um einander aus tiefstem Herzen und mit gutem Grund zu verabscheuen. Eines Tages sah Mauvant, wie seine Tochter sich mit schwellendem Leib vom Feuer der Kochstelle erhob und geistesabwesend ihren verlän-

gerten Rücken massierte. Das war der Augenblick, in dem die Wirklichkeit den Kampf mit Mauvants engstirnigem Stolz aufnahm und nicht bereit war, die Waffen zu strecken. Was Joseph Binbin Mauvant zu schaffen machte, war nicht die Tatsache, daß Macena mit seiner Tochter geschlafen, sondern daß er sie geschwängert und damit Mauvant in eine dauerhafte, familiäre Beziehung mit einem Mann gebracht hatte, dem er nicht über den Weg traute. Der alte Afrikaner befürchtete, daß Macena ein Opportunist war, der bald vergessen würde, was er für Marie Noelsines Liebe geben müsse – und das war weitaus mehr als ein Perlhuhn! Diese Befürchtung erwies sich als nur allzu begründet.

Bald nach der Geburt seines Enkels Mèdelice ließ Papa Mauvant Macena wissen, daß er mit ihm zu reden habe. Die beiden verbrachten fast den ganzen Tag im Schatten des riesigen Mapou-Baumes in der Mitte des Hofes. Mauvant saß auf seinem kurzbeinigen Stuhl und ruhte, leicht nach hinten gekippt, an dem unerschütterlichen alten Stamm. Zuerst hatte Alphonse Macena vor ihm gehockt, den Panamahut auf einem Knie, während sich sein Hemd in den Achselhöhlen dunkel färbte. Gegen Mittag war ein weiterer Stuhl aufgetaucht, und die beiden Männer tranken wechselseitig aus Mauvants Krug mit *kleren.* Am nächsten Morgen erfuhren die Nachbarn, daß in einer Woche ein *kombit* (Arbeitskooperative) zusammengerufen würde, um auf Mauvants Grund den Lehmboden für ein neues, strohgedecktes Haus zu stampfen. Sina hat nie erfahren, welcher der Männer in ihrem Leben den anderen von der Weisheit dieses Arrangements überzeugen mußte.

Mit der Liebe war es zwischen Marie Noelsine Joseph und Alphonse Macena bald vorbei. Sie lebten kaum einige Monate zusammen, als der tägliche Streit auch schon zum Alltag gehörte. Sina mußte von früh bis spät hart arbeiten, während Macena seine Tätigkeit als Landvermesser aufgab und, schlimmer noch, sich weigerte, irgendeine Bindung an das Land in Jean Rabel zu entwickeln. Er verbrachte die Tage trinkend mit seinen Kumpeln, setzte auf die Kampfhähne und beklagte sich bitterlich über das so viel bessere

Land in Jacmel, das von Rechts wegen ihm gehöre. Als 1896 ihr drittes Kind, Philomise, geboren wurde, hatte Sina alle Hoffnung aufgegeben. Das einzige, was ihr zu dieser Zeit noch Freude bereitete, war die Gesellschaft der Marktfrauen in Port-de-Paix.

An jedem Mittwoch zog Sina mit einigen anderen Frauen der Familie ins Tal hinab, um auf dem Markt ihre Waren feilzubieten. Sie standen mitten in der Nacht auf und versammelten sich unter mancherlei Geflüster im Hof. Wenn die erste sich seufzend ihrem Korb zuwandte, folgten die anderen rasch ihrem Beispiel. Jede Frau setzte sich einen aus Blättern geflochtenen Kranz auf den Kopf, um das Gewicht der gewaltigen, mit Obst und Gemüse bis zum Rand beladenen Körbe abzumildern. Die ersten Schritte waren immer die schwersten. Wenn die kleine Gruppe von sechs oder sieben Frauen den dunklen Pfad zum Hoftor hinunterhastete, streckte sich hier und da eine Hand aus, um die Last der vor ihr Gehenden im Gleichgewicht zu halten. Hatten sie jedoch die Landstraße erreicht, waren sie mit den Schaukelbewegungen der Körbe vertraut genug, um in ihren Körpern den entsprechenden Rhythmus zu finden, der ihnen auf dem langen Weg bergab die nötige Balance gab.

Sina meinte, sie könne ihre Sachen am besten auf der anderen Seite des Marktes loswerden, dort, wo die listigen alten Kräuterweiber ihre intensiv riechenden Waren anboten. Die anderen Frauen der Familie Mauvant fürchteten sich vor den Kräuterhändlerinnen und dem Ruf der Rachsüchtigkeit, der ihnen anhing. Aber sie ließen Sina dorthin gehen.

Sina fürchtete sich nicht vor diesen alten Marktfrauen, im Gegenteil. Sie war von ihnen fasziniert und liebte es über alles, ihrem Klatsch und Geplauder zu lauschen. Am schönsten fand sie es nach Sonnenuntergang, wenn sie sich bei ihnen niederließ, um im Schutz des breiten Säulengangs, der den Marktplatz umschloß, mit ihnen die Nacht zu verbringen. Im Flackerlicht eines kleinen Feuers konnte sie nur ihre runzligen, zahnlosen Gesichter sehen, die aus einem Meer von Finsternis auftauchten. In dieser seltsam körperlosen Gesellschaft versank Sina in tiefe Gedanken und lauschte doch zu-

gleich intensiv. Sie konnte stundenlang den Geschichten zuhören, ohne ein Wort zu sagen. Die alten Frauen mochten Marie Noelsine aus dem Bergdorf Jean Rabel und nahmen sie unter ihre Fittiche. An Markttagen brauchte sie sich um ihr Essen keine Sorge zu machen. Die Alten gaben ihr süßsaftige Mangofrüchte und Maismehlbrei mit Peperonis. In den Nächten nach den Markttagen teilten sie ihre Lebenserfahrungen und hart erkämpften Weisheiten mit der jungen Tochter von Joseph Binbin Mauvant.

Dann und wann tauchte eine Hand aus der Finsternis auf, um das Feuer unter einer großen Blechdose zu schüren, in der sie Tee aus Huflattichblättern kochten. (Sie gurgelten damit, um ihre vom Pfeiferauchen herrührenden Wundstellen im Mund zu beruhigen.) Diese oder eine ähnliche leichte Bewegung war das Signal für den Beginn einer neuen Geschichte. Das kurze Eintauchen einer Blechtasse; ein saugender Laut und ein Gurgeln; ein Strahl Flüssigkeit in Richtung Rinnstein – eine Geschichte.

Die Geschichten, die sie erzählten, handelten von Armut und Leid, aber diese Frauen jammerten und klagten nicht. Gewürzt wurden ihre Erzählungen mit Berichten von Liebenden, die vertrieben wurden, und von Kindern, denen man sagte, reiß dich zusammen, sonst gehts hungrig ins Bett. Ausbeuterische Landbesitzer, gierige Marktaufseher und der echte menschliche *fatra* (Müll) – Soldaten, die von den Marktfrauen Scheinsteuern kassierten –, all diesen Personen wurde die Zauberkraft der Marktfrauen angedroht, die schlimme Folgen haben konnte. Sina bewegte diese Geschichten in ihrem Herzen. Aber noch viel Zeit mußte vergehen – ganze Jahre – und viel geschehen, und Joseph Binbin Mauvant mußte erst noch auf geheimnisvolle Weise verschwinden, bis sich Sina eines Morgens erhob, die schlafenden Alten verließ und die Berge empor nach Jean Rabel wanderte mit der festen Überzeugung, daß sie, da Alphonse Macena aus seinem Haus auf dem Hof ihrer Familie nicht zu vertreiben war, einfach fortgehen würde.

Sina zog mit ihrer siebenjährigen Tochter Gloria nach Gros Morne, einem etwa achtzig Kilometer südöstlich von Jean Rabel gelege-

nen Städtchen. Ihren Sohn Mèdelice, das älteste ihrer drei Kinder, vertraute sie den wachsamen Augen von Manman Marasa an, während Philomise, die jüngste, schon bei ihren Paten, den Fouchards, war, die in Port-de-Paix einen Laden betrieben. Noch bevor es dämmerte, brach Sina auf, ohne sich von Macena zu verabschieden. Als der erste Reisetag sich neigte, ritt sie auf einem alten Maultier an den ausgetrockneten Flußbetten des Flachlands entlang, das sich im Nordwesten bis zur Küste hinzog. Gloria thronte hinter ihr auf einem mit Riemen festgezurrten Kleiderbündel. Über weite Strecken war der Weg schattenlos und heiß. Häufig mußte Sina haltmachen, um sich von den Bauern, deren Hütten den Straßenrand säumten, ein wenig Trinkwasser zu erbitten, wobei sie sie immer respektvoll mit *komè* (Schwester) oder *kouzen* (Cousin) anredete. Mehr als einmal fragten diese Menschen sie freundlich nach dem Zweck ihrer Reise und schüttelten dann verwundert den Kopf über einen Mann, der seiner Familie keine Achtung entgegenbrachte.

Die Reise dauerte dreieinhalb Tage. Die letzte und längste Wegstrecke legte Sina zu Fuß zurück. Mit der einen Hand zog sie das Maultier am Strick voran, die andere ruhte leicht auf Glorias Schulter. Die Straße nach Gros Morne schien dort, wo sie entlang der atemberaubenden Wasserfälle von Les Trois Rivières verlief, senkrecht anzusteigen. Das Maultier stolperte nur noch dahin; es war völlig erschöpft und blutig gescheuert von den Stricken, die den Sack mit Sinas Eisenkochtopf und eine kleine Tasche voller Silbermünzen – Frucht vieler Markttage in Port-de-Paix – vor dem Hinunterfallen bewahrten. Endlich kamen sie bei den Verwandten in Gros Morne an. Für das Maultier war die Reise jedoch so beschwerlich gewesen, daß es nicht überlebte.

Auf der dem Städtchen gegenüberliegenden Seite des Flusses kaufte Marie Noelsine ein paar Morgen karges Land und errichtete darauf mit eigenen Händen und gelegentlicher Hilfe der Familie ihrer Verwandten ein kleines, aus einem Raum bestehendes Haus, dessen Wände sie sorgfältig gegen Regen, Wind und die feuchtkalte Nachtluft abdichtete. Im Hinterhof baute sie einen Ziegelofen, in

dem sie Baguettes buk. Mit der Zeit wurde das Leben etwas leichter, und bald schon unternahm Sina mit Gloria regelmäßige Abstecher zu dem großen Markt nahe der Bucht von Gonaïves. In ihren Körben trugen sie das süß duftende Brot und auf dem Kopf die Last der Pomeranzen, die sie von ihren eigenen Bäumen geerntet hatten. Gerade als das Geschäft begann, sich positiv zu entwickeln, kreuzte Alphonse Macena auf. Am Ende war es einfach eine Frage familiärer Loyalität. Er war der Vater ihrer Kinder; was blieb Sina anderes übrig, als ihn bei sich zu behalten?

Bald schon genoß Alphonse Macena in und um Gros Morne den Ruf, grob, geizig und bösartig zu sein und die gemeinsten und gewinnbringendsten Kampfhähne weit und breit zu besitzen. Sein Lieblingshahn hieß Leve Jipon Fanm-nan (Hebt der Frau da den Rock hoch). Als dieser Hahn starb, soll, so hießt es, Macena zum ersten und einzigen Mal in seinem Leben geweint haben. Passenderweise spendierte er ihm sogar ein richtiges Begräbnis, denn er liebte ihn mehr als irgendeinen Menschen.

Mindestens sechsmal die Woche war Macena am selben Ort zu finden – unter dem Strohdach des großen Pavillons, wo die Hahnenkämpfe ausgetragen wurden. Dort hockte er, eng umringt von schwitzenden Männern, die für ihn gar nicht zu existieren schienen, und sprach mit seinem Hahn. Seine Stimme war zärtlich wie die eines Liebhabers, während er den angespannten Körper des Vogels fest in die Hände nahm und ihn mehrmals seinem Gegner auf der gegenüberliegenden Seite des Rings entgegenstreckte. »Schöner Hahn ... Aijaaaah! ... Starker Hahn ... Haaaaah! ... Gewinn für mich ... Jaaaaah! ... Für mich! Für mich!« Und mit einer abschließenden, glückverheißenden Gebärde nahm Macena den Kopf von Leve Jipon Fanm-nan in den Mund, zog ihn langsam wieder heraus und warf den Hahn dann in das schnelle, wilde Getümmel von Federn und rasiermesserscharfen Sporen. Geriet Macenas Hahn einmal in Bedrängnis, so brauchte er nur »Leve Jipon Fanm-nan!« zu rufen, und innerhalb weniger Sekunden war der gegnerische Vogel eine blutige, zuckende Masse sterbenden Fleisches. So jedenfalls

wird es berichtet, und es ging auch das Gerücht, daß Macena gewann, weil er magische Kräfte einsetzte.

Trotzdem blieb von dem gewonnenen Geld nie etwas übrig, weil Macena es gleich auf die Hähne anderer Männer setzte. Einige Bauern aus Gros Morne hatten schnell herausgefunden, daß sie nur Macenas Wagemut zu reizen brauchten, um ihn zu einer Zusatzwette zu verleiten, die er meistens verlor. Aber sie mußten vorsichtig sein, denn Macena war allgemein als rachsüchtig bekannt.

Kurz nach seiner Ankunft in Gros Morne baute Macena auf dem hinteren Teil des Grundstücks seiner Frau, wo das Land jäh und steil zum Fluß hin abfiel, ein kleines Haus für seine Geister. Er baute es unter dem *labapen*-Baum, in dem die zweiköpfige Schlange lebte. Dies Haus und ein *gildiv* (eine Anlage zum Destillieren von Rum) waren die einzigen Dinge, die Macena zum Anwesen von Sina beisteuerte. Das Geisterhaus durfte niemand außer ihm betreten, und auch er selbst ging höchst selten dorthin. Er beschäftigte sich mit den Geistern nur, wenn er etwas von ihnen wollte.

Eines Tages geschah das Unerwartete: Leve Jipon Fanm-nan starb bei einem Kampf. Gerüchte liefen um, jemand habe gegen Macena »etwas unternommen«. Leer starrten die milchigen Augen des Vogels in den Straßenstaub, den der schlaff herabhängende Schnabel beinah streifte, als Alphonse Macena an jenem Tag den Pavillon verließ, die Läufe des alten Kämpfers in der fest geschlossenen Faust. Schweigend trank er bis Mitternacht, dann nahm er den alten Hahn mit in sein Geisterhaus. Dort saß er lange, ohne sich zu rühren. Die Hütte wurde nur von einem brennenden Kerzenstumpf erhellt, der auf dem Querbalken eines großen roten, in den Boden gesteckten Holzkreuzes saß. Dicke, hier und dort miteinander verknotete Seile hingen von der Decke und den Zimmerecken herab und hielten das Kreuz wie in einer Falle verstrickt. Das flackernde Kerzenlicht schien durch sein Schattenspiel das Seilgewirr zu versiebenfachen und mochte den Eindruck erwecken, daß Macena eine Spinne war, die mitten im Netz auf ihr Opfer wartete.

Dies ereignete sich in der letzten Juliwoche. Fünf Monate lang

verhielt sich Macena seinen Nachbarn gegenüber absolut ruhig. Er war niemals ein großer Esser gewesen, aber nach dem Tod von Leve Jipon Fanm-nan aß er kaum noch etwas und trank so viel Rum, daß seine Gesichtshaut schlaff wurde und herabhing wie ein altes Hemd. Nur die Intensität seiner Augen verriet, was in ihm vorging. Einige sagten, er habe ausgesehen wie von Geistern besessen. Einer der Nachbarn beobachtete, wie Macena aus Versehen seinen Tabaksbeutel in den Brunnen fallen ließ. Der Fluch, den er ausstieß, hing noch in der Luft, als Macenas Körper sich in die Gestalt eines Krebses verwandelte, der hastig im Brunnen verschwand, um den verlorenen Beutel zurückzuholen.

Am letzten Dezembertag dieses Jahres ging Macena spät am Abend die Straße hinunter zu einem kleinen Haus, das eine halbe Meile entfernt lag. Ohne anzuklopfen, trat er ein. Drinnen saß eine zehnköpfige Familie; man lachte, unterhielt sich und erzählte Geschichten. Doch alle verstummten, als Macenas harter Blick auf sie fiel. »Dies Jahr gehörte euch. Das nächste gehört mir.« Mehr sagte er nicht. Er drehte sich um und ging heim.

Dort nahm er eine Flasche Ingwerbier und schüttelte sie heftig. Mit lautem Knall zerbarst sie; der Korken flog an die Zimmerdecke, und alle vier Wände wurden bespritzt. Eine Sekunde lang war alles ruhig. Dann wurde das sanfte Zirpen der Gebirgsnacht erneut unterbrochen; ein langer, schriller schmerzlicher Schrei drang aus dem Haus unten an der Straße. So einfach wirkt böser Zauber. Das war um Mitternacht. Am nächsten Morgen sägten die Männer der Familie Holz für einen kleinen Sarg zurecht.

Danach versuchte niemand mehr in Gros Morne, sich mit dem scharfblickenden Landvermesser aus Jacmel anzulegen. Es war Macena selbst, der sich sein Ende bereitete. Er kannte sich mit Geistern aus, hatte in Jacmel den *ason* genommen und die Heilkunst gelernt. Er verfügte über große spirituelle Kräfte; manche behaupteten, er könne sogar Tote erwecken. Allerdings fehlten ihm gute Umgangsformen. Schaute ein Nachbar herein, während das Essen auf dem Herd kochte, so blieben die Deckel auf den Töpfen, bis der Besucher wieder fort

war. Macena hielt auch nicht viel davon, die Geister zu füttern; vielmehr glaubte er mittlerweile, daß die Geister ihm zu dienen hätten.

Eines Tages kam die Familie eines todkranken Mannes zu Macena. Er sei, hieß es, der einzige, der noch helfen könne. Kein anderer Heiler in der Umgegend hatte es vermocht, den Mann wieder gesundzumachen. Normalerweise wollte Macena mit den Problemen anderer Menschen nichts zu schaffen haben, aber dieser Herausforderung konnte und wollte er sich nicht entziehen. Er griff sich die Machete, die in seinem Geisterhaus im Boden stak, warf sich einen alten, mit getrockneten Kräutern gefüllten Strohsack über die Schulter und ging zum Haus des Kranken. Macena befragte die Geister, aber sie sagten ihm, er solle nichts tun. »Der Kranke muß sterben«, sagten sie.

Als Macena aus der tiefen Trance emportauchte und die Botschaft der Geister vernahm, bekam er einen Wutanfall und schlug mit der Machete so heftig gegen den Türrahmen, daß sein Patient vor Angst aufschrie und aus dem Bett sprang. Bleich vor Wut verkündete Macena: »Ich brauche die Geister nicht. Wofür überhaupt? Ich werde es selbst tun.« Und genau das tat er. Er heilte den Kranken. Macena war es, der starb. Die ersten scharfen Schmerzen der schrecklichen Krankheit, an der er zugrunde gehen sollte, begannen schon in seinen Eingeweiden zu wüten, noch bevor er zu Hause angelangt war.

Sina arbeitete auch weiterhin vom frühen Morgen bis zum späten Abend. Nach Macenas Tod kamen die Nachbarn wieder häufiger zu ihr, und bald schon begannen einige Männer, ihr den Hof zu machen. Einer wollte das undichte Dach ihrer Hütte reparieren, ein anderer ein neuerworbenes Stück Land roden. Beide hofften, dafür nachts ihr Lager teilen zu können, und Sina hätte der Versuchung wohl nachgegeben, bis ihr eines Tages klar wurde, daß die Geister anderes mit ihr vorhatten.

Am Tag nach Macenas Tod nahm das Wasser in Sinas Brunnen einen seltsamen Geschmack an und roch faulig. Mehr als ein Jahr sollte vergehen, bis es wieder trinkbar war. Sina blieb in dieser Zeit nichts anderes übrig, als das steile Ufer zum Fluß hinabzuklettern

und das Wasser zu ihrem Haus hinaufzuschleppen. Als sie an einem bewölkten Nachmittag mit einem vollen Eimer auf dem Kopf zum Haus zurückkehrte, geschah etwas Seltsames. Sie hatte die Uferböschung halbwegs erklommen, als sie ein Pfeifen vernahm: »Uuuiiiiii-ooo. Uuuiiiiii-ooooooo.«

Zunächst schien der Laut von weither zu kommen, doch gleich darauf war er unmittelbar in ihrer Nähe. Das Pfeifen dröhnte in Sinas Ohren und machte sie schwindlig. Sie riß die Hände nach oben, um sich die Ohren zuzuhalten, und ließ dabei den Eimer fallen, der die Böschung hinunterrollte. Tiefe Stille. Sina lauschte nach allen Seiten, doch sah und hörte sie nichts. Nach einigen Minuten stapfte sie kopfschüttelnd zum Flußufer zurück, um den Eimer erneut zu füllen. Dann machte sie sich zum zweiten Mal auf den Heimweg. Wieder hörte sie, an genau der gleichen Stelle, das Pfeifen. Diesmal fiel sie in Ohnmacht.

Unterdessen war Gloria unruhig geworden, weil die Mutter so lange fortblieb, und sie machte sich auf den Weg, um nach ihr zu schauen. Sie fand sie nahe dem Fluß bewußtlos am Boden liegend. Gloria bekam panische Angst. »Manman ... Manman ... Manman!« schrie sie, schüttelte die reglos Daliegende und klopfte ihr die Wangen. Sinas Augenlider flatterten. Mit einer schwachen Armbewegung deutete sie seitwärts.

»Siehst du den Steinbrocken, Gloria!« fragte sie. »Welchen Stein? ... Wo... wo... wovon redest du überhaupt?« stotterte Gloria. Dann erblickte sie einen großen, runden, glänzenden Steinbrocken, der nur ein paar Zentimeter neben dem Kopf ihrer Mutter lag. In diesem Moment bestieg Ezili Dantò Marie Noelsine Joseph. Sinas Körper fuhr senkrecht empor. Ihre Augen traten aus den Höhlen, und ihr Atem ging in scharfen Stößen. Der Geist griff nach dem Stein und schob ihn Gloria zu. Dann deutete er wild und gebieterisch auf das Haus.

Gloria begriff. Sie rannte dorthin und kehrte wenig später mit einem Teller voller Maismehl und einer Kerze zurück. Sie zündete die Kerze an und setzte sie auf den Boden. Dann nahm sie etwas Mais-

mehl zwischen Zeigefinger und Daumen und krümelte mit zarten Linien ein Herz um den Stein, das sie mit muschelförmigen Verzierungen versah und mit einem Kreis geheimnisvoller Zeichen umgab. Ezili Dantò beobachtete diese Vorgänge mit großer Intensität. Als alles vollbracht war, breitete sie ihre Arme aus, als ob sie die schöne Zeichnung an sich nehmen wollte, und lächelte übers ganze Gesicht. Dann fiel Sinas Kopf auf ihre Brust. Dantò war fort.

Als Sina sich endlich wieder erheben und, von Gloria gestützt, nach Hause gehen konnte, nahmen sie den Steinbrocken mit. Sie legten ihn in eine Ecke des Zimmers und stellten am Abend kleine Öllampen rund um ihn auf, die in einundzwanzig Stückchen Kokosnußschale die ganze Nacht durch brannten und an den Wänden Licht- und Schattenspiele veranstalteten. Sina und Gloria lagen nebeneinander auf ihren Strohmatten. Keine konnte schlafen. Tief in der Nacht sagte Sina: »Es ist besser so. Ich weiß, daß die Geister mich wollen. Bisher habe ich immer nein gesagt. Aber jetzt ist alles anders. Jetzt will ich den Geistern dienen. Sie werden sich um mich kümmern. Ich brauche keinen Mann.«



Eine »manbo«, die dem Gott Ogou einen Hahn opfert,
Bedford-Stuyvesant, Brooklyn
Foto: Karen McCarthy Brown, 1979



Altar für Ogou im Haus von Alourdes, mit dem Schwert Ogous und einem Chromolithograph des Hl. Jakobus, Fort Greene, Brooklyn Foto: Karen McCarthy Brown, 1980

Ogou

Am 21. Juli 1979 veranstaltete Alourdes Margaux, die Enkelin von Alphonse Macena, eine Feier für Ogou, den stolzen und mächtigen Krieger, der unter den Geistern ihr hauptsächlicher Ratgeber ist. Um sich vor nachbarlicher Mißbilligung zu schützen, hält Alourdes während einer Voodoo-Feier normalerweise Türen und Fenster geschlossen, aber an diesem schwülheißen Sommerabend war das einfach nicht möglich. Wie süßer Sirup breiteten sich Voodoo-Gesänge über den Lärm rastloser Ratten in der Deckenvertäfelung und unruhiger Nachbarn auf den Vordertreppen der Häuser. Gegen zwei Uhr morgens wurde Papa Ogou ein schöner fetter roter Hahn geopfert. Bevor der Geist dem hochmütigen Tier den Hals umdrehte, bekam der Hahn noch einen »Punkt-Namen«, wie es bei Voodoo-Zeremonien üblich ist.[1] Er wurde feierlich auf den Namen »Leve Jipon Fanm-nan ... Tonnè [Hebt der Frau da den Rock hoch ... Donnerschlag]« getauft.

Als Ogou erschien, um Alourdes zu reiten, trug er eine eindrucksvolle Uniformjacke aus rotem Samt mit goldenen Knöpfen und Epauletten. Ogous Besessenheits-Aufführung fing mit einer Reihe von vertrauten Gesten an. Zunächst ergriff Ogou sein rituelles

Schwert und wirbelte es angriffslustig durch die Luft. Das war der Angriff gegen einen unsichtbaren Feind. Dann richtete er gezieltere, drohende Stöße gegen die zunächststehenden Mitglieder von Alourdes' Voodoo-Familie. Und schließlich richtete er das Schwert mit einer prahlerischen, auch als Selbstverletzung verstehbaren Geste auf den eigenen Körper. Er setzte die Schwertspitze in die Hüfte und bog die degenförmige Klinge zu einem Halbkreis. Ogou vollführt diesen Schwerttanz bei fast jedem öffentlichen Auftritt. Seine eleganten Gesten sind für die Körpersprache das, was Sprichworte für die gesprochene Sprache bedeuten: Verdichtungspunkte für vielschichtige Wahrheiten. Macht befreit, Macht betrügt, Macht richtet sich gegen diejenigen, die sie einsetzen.

Ogou, der Krieger, führt in verdichteter Form die Lehren vor, die aus der Geschichte Haitis gezogen werden können. Haitis militärische Tradition ist verwickelter als die anderer Nationen. Zwar gibt es einen großen und makellosen Helden, Toussaint L'Ouverture, den Führer des 1791 begonnenen, erfolgreichen Sklavenaufstandes, doch folgten ihm viele militärische und politische Fürsprecher der Freiheit, die dann gegen das Volk regierten. So versuchte z. B. Jean-Jacques Dessalines, das erste haitianische Staatsoberhaupt, die wirtschaftliche und soziale Stabilität wiederherzustellen, stieß dabei aber die Bevölkerung in eine Knechtschaft zurück, die sich von der gerade abgeschafften Sklaverei kaum unterschied. Er wurde 1806, nach nur zwei Jahren im Amt, ermordet. So ist in der haitianischen Geschichte das Versprechen immer wieder durch den Verrat konterkariert worden. Auch die Zeit zwischen 1915 und 1934, als US-amerikanische Marineeinheiten das Land besetzt hielten, bietet viele Beispiele dieser Art.

In mancherlei Hinsicht ist der Aufstieg von François Duvalier überaus typisch für den moralischen Verfall einer zumindest in ihren Anfängen volksnahen Herrschaft. Duvalier präsentierte sich als Mann der »kleinen Leute« und als Vertreter einer Philosophie der *Négritude*. Er war u. a. Voodoo-Priester, und die politische Graswurzelbewegung, die ihn an die Macht brachte, war organisatorisch mit

der Voodoo-Religion verbunden. Als Duvalier jedoch Präsident geworden war, mißbrauchte er den Voodoo, um Menschen einzuschüchtern und zu kontrollieren.[2] Er führte auch die lange Tradition fort, die Armee als eine Art kasernierter Polizei für innenpolitische Zwecke einzusetzen. Um die politischen Bestrebungen hochrangiger Militärs im Zaum zu halten, rief er eine bewaffnete Miliz ins Leben, an deren Spitze regionale Führungspersönlichkeiten standen, von denen viele Voodoo-Priester waren. Aus dieser Miliz entstanden die gefürchteten *Tonton Makout.*

Bei den zahlreichen um Ogou zentrierten Besessenheits-Aufführungen, die jedes Jahr – zumeist an Ogous Festtag Ende Juli – in Haiti und den Gemeinden außerhalb Haitis stattfinden, erinnern sich die Haitianer ihrer an Widersprüchen reichen Geschichte. Sie untersuchen die Lehren, die daraus gezogen werden können, und wenden sie auf ihr eigenes Leben an, sofern es dort um Machtfragen geht. Damit sie dies alles möglichst genau untersuchen können, hat sich Ogou aufgespalten. Als Sen Jak Majè (Jakobus d. Ä.) ist er ein »Mann des Krieges«, der für die richtige und gerechte Sache kämpft. Als Ogou Panama ist er ein *pèsònaj* (eine bedeutende Persönlichkeit), dem man zeremoniell und unterwürfig begegnen muß. Als Ogou Feraj ist er wild und kompromißlos. Als Ogou Badagri ist er schüchtern, gutaussehend, tapfer und treu. Als Ogou Yamson wiederum ist er ein unzuverlässiger Trunkenbold, der seine Macht in Schnaps und prahlerischem Gerede findet; und als Agèou ist er ein Lügner und Bettler. Und wenn Ogou den Namen Achade oder Shango trägt (die beiden werden bisweilen in einer Gestalt verschmolzen), gilt er als Hexenmeister.[3]

Manchmal spricht Alourdes von sieben Ogou, die alle Brüder seien, manchmal behauptet sie, es gebe einundzwanzig Ogou. Tatsächlich bin ich in den Tempeln in New York und Haiti mehr als einundzwanzig Inkarnationen begegnet. Ogous Neigung, sich aufzuspalten, zeigt, in welchem Maße er Dreh- und Angelpunkt der traditionellen Religion Haitis ist. Die großen Episoden der Geschichte und die kleinen Ereignisse des Alltagslebens üben insge-

samt einen solchen Druck auf Ogou aus, daß er sich vervielfältigen mußte, um ihm standzuhalten. Die Haitianer haben ihm eine solche Summe von Lebenserfahrungen aufgebürdet, daß er sich eine kleine Armee von Ogous schuf, um die Lehren dieser gesammelten Erfahrungen zu sichten und den Menschen in geordneter Form zurückzugeben. Nur noch ein anderer Voodoo-Geist, Gede, Hüter des Friedhofs und großartiger Gebieter über den Tod, hat sich in ähnlich vielfältiger Weise aufgespalten wie Ogou (vgl. dazu das zwölfte Kapitel).

Ogou Panama ist ein besonders interessantes Beispiel dafür, wie Geschichte in den Voodoo-Tempeln aufgenommen und in Lehren für das Leben der Gläubigen umgestaltet wird. Ogou Panama ist nach dem eleganten Panamahut, dem Markenzeichen des Präsidenten Florvil Hippolyte, benannt. 1896 begab sich Hippolyte von Port-au-Prince aus auf eine militärische Strafexpedition, um den Widerstand – vor allem den eines bestimmten Voodoo-Priesters – in der Stadt Jacmel niederzuschlagen. Er drohte, die Stadt niederzubrennen und alle Einwohner zu töten. Nur einen Mann und eine Frau wollte er zwecks Wiederbevölkerung der Region übriglassen. Als Hippolyte sein Pferd bestieg, um aufzubrechen, fiel ihm der Panamahut vom Kopf. Seine Familie hielt das für ein böses Omen und bat ihn, in Port-au-Prince zu bleiben, aber Hippolyte weigerte sich. Noch bevor er die Stadt verlassen hatte, fiel er vom Pferd und in eine tiefe Ohnmacht, aus der er nicht mehr erwachte.[4] Heute singen die Menschen in den Voodoo-Tempeln: »*Papa Ogou se nèg panama ye* [Papa Ogou ist ein Panama-Mann].« In politisch-satirischen Liedern ist der Panamahut auch zu einem verborgenen Hinweis auf die Macht geworden, die den zerstört, der sie mißbraucht.

Durch ein solches »deep play« (Clifford Geertz) mit Charakteren und Kontexten vermittelt der haitianische Voodoo die Lehren aus Politik und Krieg mit dem Alltagsleben. Ogou lehrt, daß man, um leben zu können, kämpfen muß. Stolz, Ausdauer, Durchsetzungsvermögen, Disziplin und das unbeirrte Eintreten für die Gerechtigkeit sind Eigenschaften, die Erfolg versprechen. Doch dreht man

die Schraube nur etwas weiter, wird Stolz zu Aufschneiderei, Ausdauer zu engstirnigem Beharren, Durchsetzungsvermögen zu Einschüchterungstaktik und Disziplin zu Tyrannei. Ein zu stark entwickelter Gerechtigkeitssinn, der weder durch Humor noch durch würdevolle Resignation gemildert wird, kann gerade bei Menschen, deren Lebensumstände so schwierig sind wie die der Haitianer, zu selbstmörderischen Wutausbrüchen führen. In den Ogou, die mittellos und dem Alkohol verfallen sind, erkennt man noch die stolzen Soldaten, die sich für unverwundbar hielten, weil sie für die gerechte Sache kämpften.

Weil die konstruktiven und destruktiven Seiten von Ogous Charakter so nahe beieinanderliegen, ist kein Ogou einfach und bedingungslos gut oder böse, auf der Seite des Rechts oder des Unrechts. Jeder besitzt seine eigenen Widersprüche, mit denen er im Lied und in der Besessenheits-Aufführung gehänselt wird. So sang Alourdes' Gemeinde im Juli 1979 ein lebhaftes Lied für alle Ogou:

Ki-ki-li-ki, o-ewa!
Papa Ogou, tou piti kon sa.
Papa Ogou, anraje.

Kikeriki!
Papa Ogou, alle Kinder sind so.
Papa Ogou, wütend.

Solche knappen, vieldeutigen Sätze sind typisch für Voodoo-Lieder. Man kann das Lied so verstehen, daß Ogou den Kindern, seinen Nachfolgern, gegenüber nachsichtig sein soll. Oder man kann Ogou als eitlen Gockel sehen, der kindische Wutanfälle bekommt, wenn er seinen Willen nicht durchsetzen kann.

Im Gegensatz zu den katholischen Heiligen, deren Namen sie tragen, sind die Voodoo-Geister in sich widersprüchlich. Sie stellen die Mächte dar, die das menschliche Leben von innen und außen bestimmen. Ihre Ganzheit – die Fähigkeit, widerstreitende Gefühle

und gegensätzliche Existenzweisen zu verkörpern – verleiht dem Voodoo seine Integrität als Religion.

Der haitianische Voodoo ist keine Religion für die Reichen und Mächtigen. Die Haitianer hatten nie die Möglichkeit, sich trostreiche Vorstellungen über die Kräfte, die ihr Leben und ihr Schicksal bestimmen, auszumalen. Gerade weil der Voodoo die Begrenztheit des menschlichen Lebens ohne Umschweife akzeptiert, konnten sich die Geister als ganze, dreidimensionale Charaktere entfalten. Die Unterdrückten sind die erfahrensten Analytiker menschlichen Charakters und Verhaltens, und die traditionelle Religion Haitis enthält die ganze Weisheit eines Volkes, das Sklaverei, Hunger, Krankheiten, Unterdrückung, Korruption und Gewalt im Übermaß erlebt und erlitten hat.

Die afrikanischen Sklaven brachten ihre eigenen Religionen mit, deren Weisheit und Einsicht sich auf viele Bereiche von Natur und Gesellschaft erstreckten. Die Sklaven kamen aus unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen und hatten daher ein sehr selektives Gedächtnis. Doch hatten sie auf der anderen Seite des Ozeans auch sehr selektive Bedürfnisse. In der Neuen Welt richteten die Sklaven das Augenmerk ihrer Religion auf den problematischsten Bereich ihres Lebens: die sozialen Verhältnisse. So veränderte sich auch die aus Afrika mitgebrachte Geisterwelt mit ihren neuen Bedürfnissen. Einige Geister gerieten in Vergessenheit, andere, die in der alten Heimat nur Nebenrollen spielten, rückten auf einmal in den Vordergrund.

Auf diese Weise wurde der Kosmos der Geister zu einem sozialen Kosmos. Die alten afrikanischen Geister verloren nach und nach ihre Bindungen an die Natur und wurden zu Trägern sozialer Botschaften. Ogou ist dafür ein gutes Beispiel. In Afrika war dieser Yoruba-Geist mit dem Schmiedehandwerk verbunden und beschützte zudem die Jäger und Waldgänger – Eigenschaften, mit denen der haitianische Ogou kaum noch etwas zu tun hat. In Haiti wird seine Verbindung mit dem Soldatentum hervorgehoben, denn in dieser Rolle brauchten die Sklaven und ihre Nachfolger ihn am

dringendsten. Wenige Lebensbereiche sind für die Bevölkerung von Haiti so problematisch wie das Militär, und nur wenigen Voodoo-Geistern wird in den städtischen Tempeln soviel Aufmerksamkeit entgegengebracht wie Ogou.

Hier und da lassen sich in den ländlichen Bezirken Haitis sogar noch unterschiedliche »Nationen« von Voodoo-Geistern nachweisen. Gewöhnlich weisen die Namen dieser Nationen auf ihren afrikanischen Ursprung hin: Ibo, Nago (Keto Yoruba), Mandang (Mandingo), Kongo, Wangol (Angola) und Rada (vermutlich das Fürstentum Allada in Dahomey). In Port-au-Prince sind jedoch zwei Tempelreiche zur Vorherrschaft gelangt, denen alle anderen sich untergeordnet haben. Es handelt sich dabei um die Rada und die Petwo.[5] Ogou fügt sich diesem binären Ordnungsschema allerdings nicht, und in den städtischen Voodoo-Tempeln sind seine Altäre und Rituale eine Sache für sich.

Ein Blick auf die gegensätzlichen Stimmungen der Rada- und Petwo-Geister läßt erkennen, warum Ogou nicht einfach der einen oder der anderen Gruppe zugeordnet werden kann. Die Rada-Geister sind sanftmütig und verläßlich; ihre Macht beruht auf ihrer Weisheit. Wenn eine in Aussicht gestellte Opfergabe ihnen nicht sofort dargereicht werden kann, lassen sie sich ohne Schwierigkeiten auf später vertrösten. Die Rada-Geister werden *lwa rasin* (Wurzelgeister) genannt. Es sind eng vertraute, familiäre Geister, denen entsprechende Bezeichnungen wie »Papa« oder »Kouzen« verliehen werden. Als Trankopfer nehmen sie Wasser, süße Liköre, mit Kräutern versetzten Rum und Parfüm entgegen.

Die Petwo-Geister sind dagegen heißblütig und launisch. Sie müssen vorsichtig und umsichtig behandelt werden. Schulden sind zu bezahlen und Versprechen einzuhalten, weil sie sonst ihre Anhänger quälen und plagen. Die Macht der Petwo-Geister beruht auf ihrer Fähigkeit, Dinge geschehen zu lassen. Besonders geschickt sind sie in geldlichen Angelegenheiten. Ihr Trankopfer besteht aus Rum, dem Zutaten wie Kaffee, Pfeffer, Blut und Schießpulver beigemischt sind. In den Tempeln werden kleine Mengen Schießpulver

für sie entzündet, und man empfängt sie mit Peitschengeknall und den schrillen Tönen der Trillerpfeife. Ihre Ikonographie ist die der Sklaverei. Rada-Trommelrhythmen sind sinnlich, elegant und verspielt, die der Petwo-Geister dagegen hart, schnell und aufwühlend.

Der Gegensatz zwischen Rada- und Petwo-Geistern läßt sich auf den grundlegenden Unterschied zwischen zwei archetypischen sozialen Gruppen zurückführen: Familienmitglieder vs. Fremde, Insider vs. Outsider, Unterdrückte vs. Unterdrücker.[6] Ogou steht als Soldat notwendigerweise zwischen beiden Gruppen, verteidigt die eine gegen die andere. Die Waffen, die er mit sich führt – Schwert und Gewehr –, verweisen auf die Petwo, doch setzt er sie für die Werte der Rada ein. Ogou kann gnadenlos und aufrichtig zugleich sein. Zudem macht ihn seine Stellung zwischen Familienmitglied und Fremdem zum idealen Verfechter der Sache der Immigranten. In den haitianischen Gemeinschaften von New York wird er offensichtlich häufiger und überschwenglicher verehrt als alle anderen Voodoo-Geister, mit Ausnahme von Gede. Es kann daher nicht überraschen, daß Ogou auch für Alourdes die Hauptrolle spielt.

Ogous reiche und vielschichtige Lehren über den richtigen und falschen Gebrauch von Macht waren auch Gegenstand der vielen Geschichten, die Alourdes und der international bekannte nigerianische Gelehrte Wande Abimbola (aus dem Volk der Yoruba) einander erzählten. Zwei Jahre nach dem Juliabend, an dem Ogou ein nach Alphonse Macenas Lieblingstier benannter Hahn geopfert worden war, weilte Wande Abimbola zu einem nächtlichen Besuch bei Alourdes. Ich hatte ihn im Herbst 1980 am Amherst College kennengelernt, wo er eine Gastprofessur innehatte. Er war unter den Hörern einer Vorlesung, die ich über Voodoo in Brooklyn hielt, und bekundete sein Interesse an einem Treffen mit Alourdes, deren Äußerungen ich in meinem Vortrag häufig zitiert hatte. Als er im darauffolgenden Frühjahr nach New York kam, bot ich ihm an, ihn zu einem Besuch bei Alourdes mitzunehmen.

Abimbola sollte in New York einen Vortrag halten, zu dem ihn der äußerst seriöse »Liederkranz Club« (Central Park West in Manhattan) eingeladen hatte. Die Veranstaltung endete spät, und so kamen wir erst kurz vor Mitternacht in Fort Greene an. Da Alourdes einen wichtigen Gast erwartete, hatte sie das selten genutzte Wohnzimmer im ersten Stock geöffnet. Auf dem Couchtisch standen Teller mit Knabbergebäck und diverse Getränke, drumherum die gewohnten ausgestopften Tiere und Gipsengel. Zunächst saßen wir etwas steif und formell auf den Plastikschonbezügen, mit denen Sessel und Sofa verziert waren. Aber Abimbola behandelte Alourdes mit dem Respekt, dem er einer Priesterin seiner eigenen Tradition entgegengebracht hätte. Und als sie begannen, Geschichten auszutauschen, erwiesen sich Abimbolas Erzählungen als ebenso aufrichtig, treffend und aufschlußreich wie die von Alourdes. Wande Abimbola entspannte sich und wurde sichtlich lockerer, während Alourdes neue Energie bekam.

Verständlicherweise war Alourdes bei unserer Ankunft sehr müde, doch brauchte sie keine Stunde, um wach und lebhaft zu werden und beim Erzählen von Geschichten zu ihrer Höchstform aufzulaufen. Um Ereignisse aus ihrer Familiengeschichte in Szene zu setzen, sprang sie von der Couch auf und setzte sich neben den Professor. Manchmal schlug sie ihm leicht auf das Knie, um einen Punkt besonders hervorzuheben. Abimbola wiederum hatte zu jeder Geschichte von Alourdes ein passendes Gegenstück parat. Alourdes und Maggie – das merkte ich, und sie sagten es mir auch später – schätzten und vertrauten Wande Abimbola. Alourdes drückte es so aus: »Das war 'ne richtige Familienangelegenheit. Er hätte uns ja die ganzen Sachen nicht erzählen müssen.« Maggie fand für den positiven Eindruck, den sie gewonnen hatte, ihre eigenen Worte: »Diese afrikanischen Priester, ich bin ihnen schon früher mal begegnet. Es sind gute Leute ... nicht immer ... aber ihm hab ich das angemerkt, daß er in Ordnung ist.«

Eine von Alourdes ersten Geschichten drehte sich um die tödliche Überheblichkeit von Alphonse Macena, die ihn zu einer von den Geistern verbotenen Heilung verleitete. Als Alourdes zu Ende erzählt hatte, nahm Abimbola den Faden sofort auf. »Genau das ist meinem Vater auch passiert!« rief er aus. Sein Vater, so stellte sich heraus, war ein Ogou-Priester und ein ausgezeichneter Geburtshelfer. Als die Ehefrau eines Familienmitglieds Schwierigkeiten bei der Geburt hatte, griff Abimbolas Vater gegen den Willen der Geister ein. Das Kind kam gesund auf die Welt, aber auf dem Heimweg wurde der alte Ogou-Priester von einem Fieber ergriffen, das eine lange und schmerzhafte Krankheit nach sich zog. »Ich weiß, ich weiß«, murmelte Alourdes mehrere Male. »Dein Vater war Priester«, sagte sie, »meine Mutter auch.«

»Ich weiß, daß es bei euch auch den Ogou gibt ...«, begann Abimbola. »Papa Ogou ist mein Mann!« rief Alourdes. »Ich liebe ihn sehr. Er ist was ganz Besonderes. Er hilft mir immer – und meiner Familie ... meiner Familie auch. Er hilft allen!«

»Ich bin ein Ogou-Priester«, bemerkte Abimbola, »weil mein Vater es war. Auch die Menschen in den Städten, ja sogar diejenigen, die eine Universität besuchen, lassen ihre tiefe Verbindung zum Dorfleben nicht abreißen. Das Dorf ist immer noch unsere Heimat. Wir treffen keine wichtige Entscheidung, ohne dort hinzugehen und die Familienältesten um Rat zu fragen. So ist das bei uns. Mit Ogou ist es in meinem Land etwas anders als bei euch. Ogou hat seine eigenen Priester. Und er ist nicht einfach nur Soldat. Er ist derjenige, der den Weg bahnt. Er legt im Urwald einen Pfad an, weißt du.«

Abimbola nahm einen Schluck Limonade, ehe er fortfuhr: »Ogou arbeitet auch mit Eisen. Daher folgen ihm alle Leute, die mit Eisen zu tun haben, sogar die jungen Männer auf den Ölfeldern. Ogou ist wichtig für uns, weil er uns lehrt, wie wir mit der modernen Welt umgehen müssen – Waffen, Maschinen, Lastwagen, all das. Ohne Ogou würden wir vielleicht vergessen, daß die vom Menschen geschaffenen Dinge sich gegen ihn wenden, ja ihn sogar zerstören

können. In meinem Land, in Nigeria, ist Ogou sehr wichtig für die Menschen.«

Wande Abimbola erwärmte sich für das Thema, und seine Stimme wurde lebhafter. »Ja, die Verbrechensrate würde nahezu auf null sinken, wenn die Leute auf Eisen schwören müßten! Wenn sie vor Gericht sind, müssen sie ihren Eid auf die Bibel ablegen, und sie denken: ›Es ist ja eigentlich egal, was ich sage. Dies ist nur ein Buch, nichts weiter als ein Buch.‹ Aber wenn sie auf das Schwert von Ogou schwören müßten, wäre das eine ganz andere Sache!«

Dazu fiel Abimbola gleich noch eine Geschichte ein. »Lange Zeit war mein Vater das Oberhaupt aller Ogou-Priester. Diese Priester hatten die Aufgabe, die Städte zu bewachen. Eines Nachts gab es einen Unglücksfall. Die Priester töteten einen Koch. Sie hatten ihn in der Nacht außerhalb der Stadttore herumwandern sehen und ihn für einen Räuber gehalten. Sie wurden vor Gericht gestellt und des Mordes angeklagt. Zufällig war mein Vater in jener Nacht nicht bei den Wachen und wurde daher nicht angeklagt. Aber er sagte vor Gericht, man solle ihn anstelle der anderen anklagen, weil sie auf seinen Befehl hin die Bewachung der Stadt übernommen hätten.«

»Dein Vater war 'n guter Mann«, bemerkte Alourdes ruhig, was Abimbola mit einem Lächeln quittierte. »Als das Gericht unnachgiebig blieb, rief mein Vater die Ogou-Priester aus der ganzen Umgebung zusammen und umstellte mit ihnen das Gerichtsgebäude. Den Richtern sagte er: ›Wenn ihr diese Leute verurteilt, werden meine Priester die Stadt zerstören.‹ Die Angeklagten kamen mit geringen Bewährungsstrafen davon.«

Alourdes stand plötzlich auf und drehte sich zu Abimbola herum. Sie bewegte sich mit leichten und lebhaften Schritten hin und her, breitete die Arme aus und sang aus voller Kehle:

Aye, Aye,
Lapolis a rete mwen,
Jij pa kondane mwen.

Aye, Aye,
Die Polizei wird mich festnehmen,
Der Richter wird mich nicht verurteilen.

Ihr Ausbruch ging wie ein Sommerschauer vorüber. Schon im nächsten Augenblick saß sie neben einem lächelnden Abimbola. »Manchmal singen wir das für Papa Ogou«, erklärte sie. »Es bedeutet, selbst … selbst wenn die Polizei mich festnimmt, kann der Richter nichts machen; der Richter kann mich, weißt du, nicht … *kondane.*«

»Meine Familie hatte nie irgendwas mit dem Gericht zu tun. Nicht in Haiti, nicht meine Familie. Nur einmal mußte meine Mutter vor den Richter. Aber das war nicht ihre Schuld. Sie hatte nämlich gar nichts getan.« Das war die Einleitung zu einer weiteren Geschichte von Alourdes.

»Meine Mutter hatte 'ne Freundin, 'ne gute Freundin, die hieß Carline. Ihre Mutter war sehr krank. Meine Mutter hatte kein Geld, um ihr zu helfen, aber sie sagte: ›Ich geb dir die Besitzurkunde für mein Haus. Dann kannst du dir 'n bißchen Geld borgen und deine Mutter ins Krankenhaus bringen.‹«

Die Zeit, erzählte Alourdes weiter, ging ins Land, und als Philo nach der Urkunde fragte, behauptete Carline zunächst, sie verloren zu haben. Wieder verstrich die Zeit, und dann sagte Carline, sie habe die Urkunde nie gehabt. Schließlich aber schleppte sie Philo vor den Richter und behauptete, das Haus gehöre ihr. Der Rechtsanwalt und der Richter wurden bestochen. Philo verlor den Fall – und ihr Haus. Als Krönung des Ganzen mußte sie auch noch für die Gerichtskosten aufkommen. Weil sie kein Geld hatte, kam sie ins Gefängnis.

Alourdes sprang wieder auf, um das Unglück ihrer Mutter dramatisch in Szene zu setzen. »Bevor sie sie ins Gefängnis brachten, drehte sie sich nur noch mal um« – Alourdes wandte sich zu Abimbola um – »und sagte zum Rechtsanwalt und sagte auch zum Richter: ›Also gut, werft mich ins Gefängnis, aber ich werd dafür sorgen,

daß ihr tot seid. In drei Tagen geht ihr beide tot. Wenns morgen passiert, war ich das nicht! Wenns übermorgen passiert, dann auch nicht! In drei Tagen, dann bin ich es!«

Philo verbrachte das Wochenende im Gefängnis, wo, wie Alourdes uns erzählte, Papa Ogou sie besuchte. »Er sagte zu meiner Mutter: ›Komm jetzt! Gehn wir! Der Rechtsanwalt, der Richter – sie sind tot!‹« Ogou befahl Philo, aus zwei Ziegelsteinen, Petersilie und einem Blatt vom *veritab*-Baum (Wahrheitsbaum) einen Zauber herzustellen. Sie sollte die Ziegelsteine, zwischen denen das Blatt und die Petersilie lagen, zusammenbinden und oben einen Docht aus in Öl getränkter Baumwolle befestigen. Dann sollte sie den Docht entzünden und alles in eine Latrine werfen. Gleich nach ihrer Entlassung am Montag führte sie diese Anweisungen aus.

Am selben Tag noch ging sie in die St.-Andreas-Kirche in der nahegelegenen Stadt Leogane, wo sie ihren Fall vor dem göttlichen Gerichtshof darlegte. »Meine Mutter hat nicht gebettelt«, sagte Alourdes mit lauter werdender Stimme. »Sie sagte den Geistern, was sie machen sollten. Sie sagte: ›Der Anwalt soll jetzt totgehn! Der Richter auch!‹« Und genau am selben Tag kippt der Richter im Gerichtssaal um und spuckt Blut. Und der Anwalt hatte einen *kriz* (Anfall), als er am Nachmittag die Straße hinunterging. Er wurde nach Hause gebracht und starb in seinem Bett.

Einige Augenblicke war es still. Dann bemerkte Abimbola, Philo sei »rechtschaffen« und habe darum auch die Mächte der Geister herabrufen und nach ihrer Weise befehligen können. »Aber«, fügte er hinzu, »man muß immer aufrichtig sein und die Wahrheit berichten ... auch gegenüber sich selbst. Das macht es so schwer, immer die Wahrheit zu erzählen.«

»Meine Mutter hat mir beigebracht, wie man es macht, daß der Regen aufhört«, antwortete Alourdes so schnell, als ob sie Abimbolas nachdenkliche Bemerkung ganz überhört hätte. Ich war enttäuscht, denn ich hätte eine Diskussion über die Philosophie der Magie begrüßt, aber Alourdes hält nicht viel von abstrakten Gesprächen dieser Art. Ihre Haltung ist typisch für alle, die den Geistern

dienen. Der Voodoo zeigt seine Weisheit in seinen dramatischen Darstellungen, zwingt sie nicht in Begriffe oder Regeln; Sprichwörter, Anekdoten, Geschichten von Vorfahren und Lieder sind als Transportmittel subtil und flexibel genug, wenn es darum geht, die Wahrheiten des Voodoo in Worte zu fassen.

Alourdes hatte den Ball, den Abimbola ihr zuspielte, durchaus aufgefangen, aber statt ihn bei einem philosophischen Spiel einzusetzen, zog sie es vor, ihren eigenen Erfahrungsbereich damit zu durchmessen. »Meine Mutter hat mir beigebracht, wie man es macht, daß der Regen aufhört. Man kann es nur nicht dauernd machen. Aber es ist ganz einfach. Wenn man's nur weiß, ist es so leicht. Aber man darf es eben nicht … nicht aus einem x-beliebigen Grund machen. Einmal hab ich's getan, da war ich noch ganz klein – wegen meiner Geburtstagsfeier. Alle wollten sie kommen, und es regnete, regnete den ganzen Tag. Also geh ich raus und mach einfach das, was man machen muß, und der Regen hört auf. Die Wolken, sie reißen auf, und der Regen hört auf. Später sag ich meiner Mutter, was ich gemacht hab, und sie dreht völlig durch! Sie sagt: ›Warum tust du das aus so einem idiotischen Grund?‹ Man kann es einmal oder zweimal machen, aber dauernd und ohne richtigen Grund, nur wegen 'ner Geburtstagsfeier – das ist nicht gut. Jeder, der das tut, muß ertrinken. Er kann da nichts gegen tun!« Alourdes fügte hinzu, daß man auch den Wind zum Abflauen bringen kann; auch hier wirkt ein ganz einfacher Zauber.

Abimbola antwortete darauf, indem er von gutem und bösem Zauber erzählte. Guter Zauber sei eine komplizierte Sache, sagte er, und müsse sorgfältig vorbereitet werden. Aber »böser Zauber ist ganz einfach«. »In meinem Land, weißt du …« – Abimbola wollte gerade ein Wort aus der Yoruba-Sprache verwenden, besann sich dann aber eines Besseren und fing noch einmal an. »Es gibt da etwas, das aus Mais oder Hirse bereitet wird. Man macht einen festen Teig daraus, den man dann in Blätter einwickelt. Das wird bei uns zu praktisch allen Gelegenheiten gegessen, vor allem zum Frühstück. Wenn man nun jemandem Schaden zufügen will, muß man nur die

Hülle vom Teig, den die betreffende Person gegessen hat, in die Finger bekommen. In die Hülle tut man bestimmte Sachen, und dann legt man das Ganze so unter den Fuß«, sagte Abimbola und hob den großen Zeh seines linken Fußes. »Man tritt ein bißchen auf die Hülle, und der andere verspürt Schmerzen in den Eingeweiden.« Der Zeh in Abimbolas modischer Stiefelette bewegte sich halbwegs in Richtung Fußboden, dann setzte er den ganzen Fuß auf. »Man tritt mit voller Kraft auf, und der andere stirbt, weil seine Eingeweide zerreißen.«

Das Gespräch zwischen Alourdes und Wande Abimbola dauerte über zwei Stunden. Von Anfang an war klar, daß Maggie und ich nur zuhören sollten. Wir waren die Kinder, die von den Älteren lernten, und wie um diese Rolle hervorzuheben, wurden wir bisweilen direkt angesprochen: »Karen, du weißt das, nicht wahr?« »Maggie, du erinnerst dich, das hab ich dir immer wieder gesagt.« Solche Geschichten werden niemals um ihrer selbst willen erzählt. Es ist überraschend, wie sehr der eher geringe Aufwand an verbalen Unterweisungen, der für die Initiationsriten des Voodoo kennzeichnend ist, gegenüber der Ausdrucksvielfalt solcher situativ bedingten Erzählungen verblaßt.

Es war spät, und meine Aufmerksamkeit wandte sich für einen Moment vom Gespräch ab. Schläfrig betrachtete ich die Wände von Alourdes' Wohnzimmer. An einer Wand standen Regale mit Geschenken ihrer Klienten: Aschenbecher, Puppen, Blumen aus Federn, Miniaturgedecke aus Porzellan. An der gegenüberliegenden Wand hingen neben Farbfotografien von Maggie und Johnny, Alourdes' ältestem Kind, Bilder von Filmstars und katholischen Heiligen. Über der Tür war ein Voodoo-Zauber angebracht, der das Haus schützen sollte, daneben, innig verschlungen mit einem Hufeisen, ein Palmsonntagskreuz. Im übrigen wurde der Raum von dem ebenfalls an einer Wand angebrachten Wort *love* beherrscht, das aus farbenfrohem Plastik gestanzt war. So unterschiedlich die Bestandteile des Ganzen auch waren – Voodoo und Katholizismus, Amerikanisches und Haitianisches –, so einheitlich war die Ästhetik. Alle

Wohnungen haitianischer Immigranten in New York ähneln sich in ihrer Inneneinrichtung: Sie sind überladen, aber zutiefst gastfreundlich und vermitteln den Eindruck, daß es immer noch einen Platz gibt – für einen Gast zum Übernachten, für ein Familienmitglied, das bleiben kann, bis es ihm wieder besser geht, für einen hübschen Gegenstand, der, gleichgültig aus welchem Zusammenhang er stammt, eine weitere Perspektive auf eine komplexe Welt eröffnet.

Als ich mich wieder dem Gespräch zuwandte, erzählte Alourdes gerade von dem kleinen schwarzen Stein, den Joseph Binbin Mauvant ausgespuckt und der kleinen Philo angeboten hatte. Abimbolas Reaktion weckte in mir den Gedanken, daß sich Alourdes in einer pluralistischen Welt vielleicht wohler fühlte als der berühmte Professor von der Universität Ife.

»Ich weiß«, sagte Abimbola, »ich weiß. Ich habe diese Dinge mit eigenen Augen gesehen. Manchmal fällt es mir schwer, wirklich an das zu glauben, was ich als Kind sah.« Er erzählte eine Geschichte über ein Egungun (einen Maskenkult der Yoruba), den er in seiner Kindheit häufiger gesehen hatte. »Es war das Egungun eines Jägers, das sich von den anderen unterschied. Er trug eine Maske mit zwei Hörnern, die oben aus dem Kopf hervorkamen. Und der Mann, der diese Maske tanzte, kam aus einer anderen Stadt. Er kam jedes Jahr und tanzte, und dann spuckte er drei kleine Eisentöpfe aus, solche dreibeinigen, und die tanzten auf dem Boden. Ich habe es gesehen! Bevor er sie ausspuckte, bewegte er sich auf bestimmte Weise hin und her, und man konnte hören, wie sie in seinem Bauch gegeneinanderschlugen. Und dann rülpste er tief – hrrrr-rrrrp – und nahm den ersten aus dem Mund, und nochmal hrrr-rrrrp, dann kam der zweite, bis es drei waren, und er stellte sie auf den Boden, und sie tanzten dort ganz von selbst. Manchmal weiß ich nicht so recht, wie ich darüber denken soll.« Jetzt betrachtete Alourdes Abimbola zum ersten Mal mit echter Verwirrung.

Als wir uns erhoben, um zu gehen, lud sie ihn ein, ihre Altäre im Keller anzuschauen. Der Professor aus Afrika trat höflich zur Seite, um Maggie an der Wohnzimmertür den Vortritt zu lassen. Als sie an

ihm vorbeiging, fragte er sie, ob sie all diese Dinge von ihrer Mutter lernte. Er sprach sie damit zum ersten Mal an diesem Abend direkt an. Seine Stimme hatte einen auf rührende Weise drängenden, besorgten und sogar traurigen Ton. Maggie versicherte ihm mit der gleichen Ernsthaftigkeit, daß sie in der Tat sehr viel von ihrer Mutter lerne und schon von ihrer Großmutter sehr viel gelernt habe.

Ein Jahr zuvor hatte ich einen anderen Professor zu Alourdes mitgenommen. Es war ein Amerikaner, der sich schon seit langem für Haiti interessierte. Wir gingen mit Alourdes zu einer Voodoo-Zeremonie im Haus einer anderen *manbo.* Danach fuhren der Professor und ich zurück nach Manhattan. Er spuckte Gift und Galle über die »Nutzlosigkeit des Ganzen«. Früher am Abend, bevor die Rituale begannen, hatte die Gruppe kurz über die anstehenden Präsidentschaftswahlen gesprochen. Man schrieb das Jahr 1980, und Ronald Reagan trat zum ersten Mal als Kandidat an. Alle waren besorgt über die Kürzungen im Sozialhaushalt, die bei einer Wahl Reagans zu erwarten waren. »Vielen wird's dreckig gehn«, bemerkte Alourdes dazu.

Aber eine tiefergehende politische Diskussion war dieser Gruppe zu unbehaglich – umso mehr, als sich zwei *blan* (Weiße) mit ihnen im Raum befanden. So einigte man sich schnell auf eine rituell geführte, thematisch zumindest vergleichbare Diskussion über Jean-Jacques Dessalines, Haitis ersten Präsidenten. Alle gaben zu, daß er die erst vor kurzem befreiten Sklaven in die Knechtschaft zurückgestoßen habe, um die Wirtschaft zu sanieren. Aber zugleich hatte er an den noch in Haiti verbliebenen Weißen auf rasche und befriedigende Weise Rache geübt. War er ein Dämon oder ein Erlöser? Die Meinungen waren geteilt. Die Männer warfen sich in Pose, schrien und schauspielerten. Schon bald legte Alourdes ihren Arm auf die Lehne des Nachbarstuhls und heftete ihre Augen mit gut einstudierter Geringschätzung an die Decke. Die anderen Frauen taten es mit überlegenem Schweigen ihr gleich.

»Warum verbringen diese Menschen ihre Zeit auf eine solche Weise?« fragte mein Freund, der Professor, womit er die hausge-

machte kleine Voodoo-Party meinte, die wir gerade besucht hatten, aber auch die politische Möchtegern-Diskussion, die ihr voranging. »Was sollten sie denn deiner Meinung nach tun?« gab ich scharf zurück. »Nun ja«, meinte er, »sie könnten gemeinsam lernen, wie man Molotowcocktails herstellt.«

VOODOO UND POLITIK

Ich werde oft gefragt, ob nicht Voodoo das seine dazu beiträgt, die Haitianer in Armut und Unterdrückung zu halten. Darauf antworte ich, daß Voodoo wie jede andere Religion auch von Schurken und Tyrannen mißbraucht worden ist, insgesamt jedoch Geld und Gewehre mit den fortwährenden Leiden des haitianischen Volkes sehr viel mehr zu tun haben als die Religion. Voodoo bezieht sich auf das Leben und gestaltet es, aber er läßt es nicht aus dem Nichts entstehen. Die haitianische Armee ist durch und durch korrupt, das kleine Land liegt im Hinterhof einer Supermacht, und die Haitianer in New York verlieren dauernd ihre Jobs, weil man fürchtet, sie könnten Aids haben oder »schwarze Magie« betreiben. Wäre das anders, dann ließe sich die Frage, ob Voodoo in Haiti eine positive Kraft ist, sinnvoll stellen. Aber wenn die Dinge anders wären, wäre auch Voodoo anders. Voodoo arbeitet im Bereich des Möglichen und Praktischen.

Ein- oder zweimal schien in der Vergangenheit revolutionäre Veränderung möglich zu werden. Im Befreiungskrieg der haitianischen Sklaven spielte die traditionelle Religion eine organisatorische Schlüsselrolle, und sie beeinflußte auch – in noch nicht ganz geklärter Weise – die Freiheitsbewegungen, deren Aktivitäten 1986 zur Amtsenthebung von Jean Claude Duvalier führten. Doch die meisten Haitianer haben mit der Unterdrückung im eigenen Land und mit dem Rassismus in den Vereinigten Staaten so konkrete, dauerhafte und tiefgreifende Erfahrungen gemacht, daß sie zur Entwicklung revolutionärer Vorstellungen nicht in der Lage sind. Wo

die Anwendung von Gewalt selbstmörderisch scheint, taucht Ogou Badagri auf, um für Stolz und Standhaftigkeit einzutreten. Außerdem gibt es noch Agèou, den Lügner, der den Menschen beibringt, sich wegzuducken und Täuschungsmanöver zu vollführen. Diese Überlebensfähigkeiten gehören für die Haitianer zum Alltag und sind für alle Erwachsenen, die unter der Diktatur der Duvaliers leben mußten, selbstverständlich. So benutzen selbst legal Eingewanderte in New York eine ganze Reihe verschiedener Namen – einen für die Familie, einen weiteren für ihre Arbeitskollegen, einen dritten für die Telefongesellschaft. Verschwiegenheit wird den Kindern von Anfang an vorgelebt. Auch wenn die jüngeren Kinder in Alourdes' Haushalt in den Vereinigten Staaten geboren sind und die Unterdrückungspolitik in Haiti nicht mehr erlebt haben, wissen sie doch, wie nützlich Ogous Verstellungskünste sind. Niemand muß sie darauf hinweisen, daß die Voodoo-Feiern und -Zeremonien, die sich zu Hause abspielen, außerhalb der eigenen vier Wände kein Gesprächsthema sind.

Alourdes und Maggie sind davon überzeugt, daß ihr Wohlbefinden, ja sogar ihr Überleben vom Dienst an den Geistern abhängt. Der glühende Stolz, mit dem sie an ihrer umstrittenen religiösen Praxis festhalten, zeugt von der Stärke ihres Engagements. Maggie berichtete einmal: »Gerade als wir hier eingezogen waren, erzählte mein Bruder William seinen Freunden, daß meine Mutter Voodoo und ähnliche Sachen betreibt. Gleich dachten alle, daß meine Mutter eine Voodoo-Frau ist, daß sie böse ist. Die meisten Nachbarn reden nicht mit uns ... was mir sowieso nichts ausmacht! Wir bleiben eben unter uns.«

Auch manche Klienten, die Alourdes erfolgreich behandelt, zeigen gegenüber Voodoo eine ambivalente Haltung. Sie kommen allein und spät abends zu ihr und bitten sie, keinem von diesem Besuch zu erzählen. Alourdes akzeptiert die Einstellung ihrer Klienten und Nachbarn und stellt sich bis zu einem gewissen Grad darauf ein. So führt sie ihre Heilbehandlungen in einem kleinen Kellerzimmer durch, das gegen neugierige Augen und Ohren abgesperrt werden

kann. Als ich sie kennenlernte, waren die Altare in diesem Raum offen auf Tischen ausgerichtet. Mit den Jahren wurden dann die Tische gegen Schränke mit verschließbaren Türen ausgetauscht. Auch bei der Durchführung der Voodoorituale wird Rücksicht auf die Vorurteile der übrigen Bevölkerung genommen. »Hier lädt man nur 'n paar Leute ein. Sie kommen rein, setzen sich hin, klatschen in die Hände«, sagte Alourdes. »Aber in Haiti hat man einen großen Innenhof. Man kann jede Menge Leute einladen. Man kann trommeln. Hier geht das nicht wegen der Nachbarn.«

Für die amerikanische Popularkultur ist Voodoo ein Kult der Bösartigkeit, was ebenso unsinnig ist wie die Gleichsetzung von Katholizismus und Satanismus. Die meisten Nordamerikaner beziehen ihr Bild des Voodoo aus Romanen, Filmen und Fernsehsendungen, in denen es meist um Zauberer, *zonbi*, Schlangen, Blut und Gewalt geht. In den Vereinigten Staaten wird das Wort *Voodoo* in ebenso salopper wie herabsetzender Weise für alle möglichen Schlechtigkeiten von der Täuschung bis hin zum Bösen an sich verwendet. Diese Verzerrungen entspringen rassistischen Auffassungen, sonst wäre kaum zu begreifen, warum Klischees bei einer aus Afrika stammenden Religion geduldet werden, nicht jedoch bei anderen Religionen.

Schon bald nach der erfolgreichen Sklavenrevolution in Haiti fand man in Zeitungen, Romanen und Reiseberichten negative Schilderungen des Voodoo. Zu jener Zeit war die Sklaverei in den Südstaaten und in vielen europäischen Kolonien noch gang und gäbe. Oft hieß es ganz explizit, daß die barbarischen Züge ihrer Religion deutlich zeigten, wie wenig die Haitianer in der Lage seien, sich selbst zu regieren. Mit diesem Argument begründeten die Vereinigten Staaten und einige europäische Länder ihre Weigerung, die junge schwarze Republik politisch anzuerkennen. Heutzutage tritt der Rassismus weniger offenherzig auf, aber die Klischees über Voodoo erfüllen immer noch ihren Zweck. Vor allem geht es solcher Propaganda darum, Voodoo als absolutes Gegenteil der »wahren«, nämlich christlichen Religion hinzustellen. Ironischerweise jedoch begreifen sich die Voodoo-Anhänger als gute Christen.

Für die Haitianer ist es kein Widerspruch, den Katholizismus zu praktizieren und zugleich den Voodoo-Geistern zu dienen, die für sie im übrigen keine Gottheiten sind. »Sie haben nur einen Gott für alle, und ich glaube, jeder liebt Gott«, sagte Alourdes. »Ich liebe Gott jede Menge. Ich hab Vertrauen in Gott. Aber ich liebe auch meine Geister, weil sie mir helfen. Wenn Gott dir diese Hilfe nicht gibt, diese Stärke – dann können die Geister das für dich machen.«

Bondye (Gott) ist im haitianischen Voodoo das höchste und eigenständigste Wesen. Seine Wurzeln liegen im Gott der Christen ebenso wie in den sogenannten Hohen Göttern Afrikas. Die Haitianer glauben jedoch, daß Bondye, gleich seinen afrikanischen Vorbildern, sich nur selten in das Leben der Individuen einmischt. Dazu hat er seine »Engel«, die Voodoo-Geister. Natürlich geht die Gleichsetzung von Bondye und dem Gott der Christenheit, dessen Engel dann die Voodoo-Geister sind, auf politische Strategien zurück, die in der Epoche der Sklaverei ihren Ursprung haben.

»OGOU BADAGRI, WAS MACHST DU HIER?«

Für jeden überzeugten Voodoo-Anhänger stellt sich diese Religion anders dar, weil jeder sich auf seine besonderen Geister konzentriert. Neben den hauptsächlichen Geistern, denen Alourdes die gebotenen Ehren erweist, hat sie noch ein halbes Dutzend weitere, auf die sie ihre rituellen Aktivitäten in erster Linie ausrichtet. Allerdings suchen sich im Voodoo die Geister ihre Anhänger aus und nicht etwa umgekehrt. Von den Geistern, auf die Alourdes sich konzentriert, ist sie »auserwählt« worden, sie wird von ihnen »geliebt« und hat ihren »Schutz« aus früheren Generationen ererbt. Diesen Geistern sind ihre Altäre gewidmet, und sie werden angerufen, um bei Heilverfahren Hilfe zu leisten. Einzeln und in gemeinschaftlicher Verbindung formen und leiten die Geister, nach denen die Kapitel in diesem Buch benannt sind, Alourdes' berufliches und privates Leben.

Alourdes trifft keine wichtige Entscheidung, ohne einen oder mehrere Geister um Rat gefragt zu haben. Alle bedeutsamen Ereignisse müssen den Filter ihrer Persönlichkeiten passieren, und ihre Charakterzüge und Verhaltensmuster stecken den Rahmen für Alourdes' Entscheidung ab. Dennoch sind die Geister keine moralischen Vorzeigeexemplare, und sie sagen ihr auch nicht ausdrücklich, was sie tun oder lassen soll; immerhin erteilen sie ihr von Zeit zu Zeit einen Ratschlag. Gewöhnlich jedoch erkunden die Geister in einer Besessenheits-Aufführung alle positiven und negativen Möglichkeiten einer konkreten Lebenssituation und schaffen so bildhafte Vorstellungen, anhand derer Alourdes über Probleme nachdenken und den besten Weg zu einer Lösung finden kann.

Unter Alourdes' Geistern ragt einer besonders hervor: Ogou Badagri, ihr *mèt tèt* (der Beherrscher ihres Kopfes). Doch beherrscht dieser Geist ihr Leben und ihren Charakter nicht uneingeschränkt, sondern findet sein Gegengewicht in den anderen Geistern, zu denen Alourdes in enger Beziehung steht. Wenn z. B. eine Situation in Alourdes die Aggression des Ogou ausgelöst hat, kann sie von Gede besessen werden, der mit seinem respektlosen Humor die Sache von einer ganz anderen Seite beleuchtet. Wie Alourdes die Welt sieht und welche moralischen Entscheidungen sie trifft, ergibt sich aus den Interaktionen und wechselseitigen Beziehungen zwischen ihren Geistern.

Die Persönlichkeiten des *mèt tèt* und des Gläubigen entwickeln eine Art Wahlverwandtschaft, ein sehr inniges Verhältnis, auf das die gelegentliche Identifikation des »großen Schutzengels« *(gwo bònanj*, eine Dimension des persönlichen Seelenlebens) mit dem *mèt tèt* des Gläubigen verweist. Will man bestimmen, welcher Geist der *mèt tèt* einer bestimmten Person ist – etwas, das nicht einfach von Generation zu Generation weitervererbt wird –, betreibt man Persönlichkeitsanalyse. Hat z. B. jemand Ogou als *mèt tèt*, so wird er vermutlich tapfer, selbstbewußt, treu usw. sein. Der je besondere Ogou, der als »Beherrscher des Kopfes« fungiert, fügt diesem allgemeinen Bild noch einige Nuancen hinzu. So geraten alle Ogou

schnell in Wut, und einige verhängen gegen Übeltäter harte Strafen. Alourdes erzählte einmal, Ogou Feray sei dafür bekannt, mit dem Schwert auf den eigenen Kopf – d.h. den seines Pferdes – zu schlagen, wenn das Pferd ihn in Rage versetzt hatte. Badagri wiederum, Alourdes' Ogou, gibt seinem Zorn auf andere Weise Ausdruck: Er zieht sich zurück und versagt sich. »Wenn er zornig ist, sieht man nichts von ihm. Man fühlt, er ist da, aber wenn man ihn ruft … kommt er nicht«, sagt Alourdes. In ihrer eigenen Umgangsweise mit Wut und Zorn zeigt sich der Badagri »in ihrem Kopf«. Das Leben hat sie milde gemacht, und so geht sie mit diesem starken Gefühl niemals leichtfertig um. Oft habe ich miterlebt, wie sie sich in den Schmollwinkel zurückzog, doch niemals habe ich sie toben oder wüten sehen.

Ogou Badagri besitzt Alourdes häufiger als jeder andere Geist, ausgenommen vielleicht Gede. In die Behandlung der Probleme, mit denen die Klienten zu ihr kommen, wird Badagri fast immer einbezogen. Alourdes nennt ihn ihren »Ehemann«, weil sie mit ihm die Voodoo-Hochzeit vollzogen hat.[7] Eine Nacht in der Woche gehört ihm; dann empfängt sie den gutaussehenden Soldaten in ihren Träumen und teilt das Bett ausschließlich mit ihm. An seinem Wochentag, dem Mittwoch, trägt Alourdes immer seine besondere Farbe, nämlich Rot.

Alourdes' Beschreibung von Ogou Badagri könnte gut auf sie selbst zutreffen. Badagri duldet keine Ungerechtigkeit. Für diesen Charakterzug gibt Alourdes ein vertrautes Beispiel: »Wenn man an den Leuten rumnörgelt – sie quält, weißt du –, obwohl sie gar nichts gemacht haben, kann er furchtbar wütend werden.« Auch Untreue läßt er nicht durchgehen: »Wenn man was macht wie zum Beispiel Geld für ihn sammeln und es dann einfach so ausgibt – das macht ihn sehr böse.«

Badagri ist auch bekannt für sein gutes Aussehen, seine Großzügigkeit (»er gibt gerne – sogar wenn er zornig ist; er verwöhnt die Leute gern«), seine Erfahrung, wenn er sich der Probleme von Menschen annimmt (»er ist zu allen wie ein Vater; er behandelt die

Leute gern«), und seinen Hang zu harter Arbeit (»er *liebt* es, hart zu arbeiten«). Aber der erstaunlichste Charakterzug ist seine Fähigkeit, Prüfungen zu ertragen, an denen mancher andere zerbrechen würde. Diese Eigenschaft zeigt sich in Alourdes' Lieblingslied für ihn, das von einem Gespräch zwischen Ogou Feray, dem Führer der Armee, und Badagri, dem treu wachenden Soldaten handelt.

Ogou Badagri, sa ou ap fè la?
Ou sèviye; m'ap reveye.

M'ta dòmi, Feray; m'envi dòmi, o.
M'ta dòmi, Feray; m'pase dòmi, o.
Se nan lagè mwen ye! Ou mèt m'reveye!
O Feray, o.
Gason lagè mwen ye! Yo mèt m'reveye!

Ogou Badagri, was tust du da?
Du mußt Wache stehn; ich werde dich wecken.

Ich möchte schlafen, Feray; ich brauche Schlaf, oh.
Ich möchte schlafen, Feray; ich schlaf schon nicht mehr, oh.
Es ist Krieg! Du mußt mich wecken!
Oh Feray, oh.
Ich bin ein Soldat! Sie müssen mich wecken!

In Erwartung eines Angriffs setzt Alourdes, wie Badagri, auf die Wachsamkeit. Sie hüllt sich in die Macht wie in einen Umhang, der den Körper eng umschließt. Sie denkt nicht im Traum daran, sich nach außen zu öffnen und die Welt zu erobern. Vielmehr kontrolliert sie das, wozu sie aus Erfahrung imstande ist – sich selbst. Wie bei Ogou Badagri konzentriert sich ihr kämpferischer Geist in ihrem Stolz und ihrer Selbstachtung. Ihre Lebensstrategie besteht darin, den Regeln zu folgen, keine Energie zu vergeuden und konstante Wachsamkeit zu üben. Damit ist sie in den kleinen und

großen Krisen und Nöten ihres Lebens gut gefahren. Alourdes hat, wie Badagri, Durchhaltevermögen.

»DIE POLIZEI WIRD MICH FESTNEHMEN«

Im März 1981 wurde Alourdes' Strategie auf die Probe gestellt: Ihr Sohn William war wegen Taschendiebstahls festgenommen worden. Zunächst einmal konnte Alourdes nicht glauben, daß jemand aus ihrer Familie imstande wäre, so etwas zu tun. Dann kam der Zorn, der schnell der Furcht wich, weil sie sich nun mit der Polizei und dem Gericht auseinandersetzen mußte, Institutionen, denen sie zutiefst mißtraut.

Alourdes hat vier Kinder, von denen drei in Haiti geboren wurden. William ist der jüngste. In seiner Kindheit bekam er Hirnhautentzündung, die eine Hirnschädigung zur Folge hatte. Ein später in New York durchgeführter schulischer Intelligenztest ergab einen IQ zwischen 55 und 57. Ganz nach haitianischer Familientradition dachte Alourdes nicht einen Moment daran, William in ein Heim zu geben. Er bleibt in ihrem Haushalt, wo sie für ihn sorgt, und Maggie würde, wenn Alourdes einmal stirbt, diese Aufgabe wie selbstverständlich übernehmen. Dieser Haltung liegt der unausgesprochene Glaube zugrunde, daß familiäre Verpflichtungen beachtet werden müssen, um das gute Verhältnis zu den Geistern und damit den Schutz und die Zuwendung, die sie gewähren, nicht zu gefährden. Obwohl William sehr viel Fürsorge braucht, sehen Alourdes und Maggie sich nicht in der Märtyrerrolle; zudem behandeln sie William nicht wie ein Kleinkind. Er kann sehr schwierig sein, und sie schonen ihn durchaus nicht, wenn sie sich über ihn ärgern.

William war einundzwanzig, als er festgenommen wurde. Körperlich groß und stark wie ein Mann, war er geistig und emotional ein Kind. Sein Verhalten schwankte zwischen einer unangenehmen Gefallsucht und störrischem Widerstand gegen Regeln und Normen. Jeden Tag machte er sich, versehen mit zwei U-Bahn-Fahr-

scheinen und Essensgeld, auf den Weg zur Gewerbeschule in Greenwich Village. In Schwierigkeiten geriet er meistens, weil er sein Essensgeld verschenkte oder sich auf dem Nachhauseweg ablenken ließ. William konnte einfach nicht »nein« sagen. Für ein Dankeschön oder einen Moment des wärmenden Glanzes der Freundschaft tat er alles. Wie sich erst nach und nach herausstellte, hatte dieses Bedürfnis nach Zuwendung zu seiner Verstrickung in den Diebstahl geführt. Tatsächlich hatte ein anderer Jugendlicher aus der Gewerbeschule das Portemonnaie gestohlen und es dem fügsamen William zur Aufbewahrung gegeben. Weil dieser Jugendliche noch nicht gerichtlich belangt werden konnte, mußte William die schrecklichen Erfahrungen von Inhaftierung und Gerichtsverhandlung alleine ertragen.

Die Polizei riet Maggie und Alourdes, am Tag nach Williams Festnahme um zehn Uhr im Gerichtsgebäude zu erscheinen. Ich wollte die beiden eine halbe Stunde vorher abholen. Es schneite heftig; die Straßen waren glatt, und ich mußte sehr vorsichtig fahren. Maggie öffnete mir. Sie sah schrecklich aus. Ihre Haare standen nach allen Seiten vom Kopf ab, und sie hatte kein Make-up aufgelegt. Nervös und zitternd vor Schlaflosigkeit lief sie im Korridor auf und ab. »Ich bin zu aufgeregt«, sagte sie. »Du mußt diese Namen für mich besorgen. Ich kanns nicht. Wir müssen den Namen vom Polizisten wissen ... den Namen vom Richter ... den Namen von der Frau mit der Brieftasche. Wenn wir diese Namen haben, kann meine Mutter alles regeln.«

Alourdes saß auf dem Bett und hatte den Fernseher laufen. Obwohl wir spät dran waren, wollte sie erst fahren, wenn ihre Freundin Soeurette da wäre. Mittlerweile beherrschte das Gefühl der Unsicherheit alles, und Soeurette sollte während unserer Abwesenheit das leere Haus bewachen. Den Rücken mir zugewandt, starrte Alourdes teilnahmslos auf den Fernseher. Nach einiger Zeit begann sie mit leiser, müder Stimme zu reden.

»Ich hoffe«, sagte sie (und meinte: »Ich möchte«), »daß meine Mutter da ist, und ich bin 'n kleines Mädchen und hab keine Ver-

antwortung. Ich esse nur … ich schlafe … ich spiele. Als ich klein war, sagte ich: ›Oh Mann, wann werd ich endlich erwachsen?‹ Jetzt tuts mir leid. Du gibst ihnen alles, was sie haben wollen, ein Bett zum Schlafen, Essen. Wenn sie Schuhe brauchen, kaufst du ihnen Schuhe, was zum Anziehen, alles was sie wollen. … Oh Mann, ich hoffe, meine Mutter ist da. Als ich klein war, gab sie mir alles … naja, wenn ich die Schuhe nicht gleich haben konnte, dann eben nächstes Jahr! Machte keinen Unterschied.«

Dann fuhr sie, verzweifelter, fort: »Warum haben sie mich nicht angerufen, daß William tot ist? Mir einfach gesagt, ich soll da hinkommen, wo sie die Toten aufbewahren, und ihn abholen. Ich hätt dich angerufen, Karen. Du kommst dann und hilfst mir. Wir sind traurig. Und dann ists vorbei. Warum ist er nicht einfach tot?« Ich starrte ihren Rücken an und war mir nicht sicher, ob diese Worte mein Mitgefühl oder mein Anstandsgefühl beleidigt hatten.

Kurz nach zehn hastete Soeurette zur Tür herein. Alourdes begrüßte sie mit stumpfem Blick und anklagenden Äußerungen. Wie ein unruhig gackerndes Huhn antwortete Soeurette: »Ist nicht meine Schuld. Die Heizung im Auto ging nicht, und wir mußten langsam fahren.« Entschuldigungen müssen sein, aber sie müssen nicht logisch sein.

Der Schnee fiel weiterhin in dichten, federgroßen Flocken. Auf der Brooklyn-Bridge blies ihn der Wind in alle Richtungen zugleich. Die Stimmung im Wagen wurde immer angespannter. Alourdes zog sich in sich selbst zurück. Sie saß auf dem Beifahrersitz, den Kopf zwischen die Schultern gezogen, und starrte ihre Finger an, die unaufhörlich mit den Fransen ihres Wollschals spielten. Maggie war weniger deprimiert als ängstlich und redete ununterbrochen. Hin und wieder versuchte sie tapfer, eine normale Unterhaltung anzufangen, zumeist jedoch erging sie sich in Beschuldigungen, bei denen sie entweder William oder sich selbst für die Krise verantwortlich machte. Während der ganzen Fahrt krabbelte sie auf dem Rücksitz meines Kombis herum und wischte die Scheiben mit ihren Fausthandschuhen ab.

Dann standen wir vor der imposanten Fassade des Justizgebäudes im südlichen Manhattan, Centre Street Nr. 100. In der schweren Drehtür wäre sich selbst ein Basketballspieler zwergenhaft vorgekommen. Die Eingangshalle war riesig, marmorn und kalt. In unseren schneenassen Schuhen fühlten wir uns noch unbehaglicher. Dies war das Fegefeuer, die letzte Durchgangsstation. Die Korridore schienen die Büros, die sich zu beiden Seiten befanden, an Größe zu übertreffen, aber diese riesigen leeren Räume waren keine Wartehallen. Nirgendwo standen Bänke oder Stühle, und auch Aschenbecher suchte man vergebens. Die Menschen rauchten verstohlen und blickten, wenn sie eine Zigarette auf dem Fußboden austraten, rasch um sich, als hätten sie Angst, bei einer Missetat ertappt zu werden. Im Fegefeuer gibt es keine öffentlichen Aufenthaltsräume. Wir mußten den richtigen Weg finden, uns durch ein Labyrinth von Gängen fragen und schließlich für die Benutzung einer Toilette um Erlaubnis bitten, die für jemand anderen dazusein schien. Alourdes war von dem Gebäude überwältigt. »Oh Mann, das ist vielleicht solide … jaa!« sagte sie und starrte, den Kopf in den Nacken gelegt, an einem Marmorpfeiler empor. »Schau das Treppengeländer da an – Eisen!« »Te-le-fon«, las sie und fuhr mit dem Finger über in Marmor eingelassene Messingbuchstaben. »Telefon da drin? Oh Mann, dies Gebäude … überall Gold … wunderschön … ja.«

Einige schnell erlernte Grundregeln halfen uns, die durch die Gänge eilenden Menschen bestimmten Gruppen zuzuordnen. Die Angeklagten waren schwarz oder hispanisch und schmuddelig gekleidet. Anwälte waren weiß und trugen Anzüge. War jemand marlboromäßig mit Jeans, Flanellhemd und Steppweste angetan, handelte es sich um einen Polizisten, der darauf wartete, seine Aussage machen zu können. Zwar hatte man uns gesagt, daß in 90 Prozent aller Fälle keine Familienmitglieder auftauchen würden, aber dessen ungeachtet wanderten sie zu Dutzenden durch die Flure. Eine schlanke Frau aus Puerto Rico mit engsitzenden Jeans und roten, tränenverquollenen Augen riß ihre Tochter am Arm und schrie: »Jetzt benimm dich gefälligst, sonst …!«

Der Polizeibeamte Reese zuckte zusammen und wich instinktiv einen Schritt zurück, als Alourdes ihn mit der Frage begrüßte: »Also Sie haben meinen Sohn festgenommen?« Reese war kurzgewachsen, freundlich und dickbäuchig und schaute uns aus leicht hervortretenden Augen an. Mit fortschreitender Tageszeit begann sein Atem nach Alkohol zu riechen, aber er wirkte nie betrunken, sondern lediglich müde. Er sagte uns, was wir tun sollten, um die Sache voranzutreiben, und wartete geduldig vor diversen Türen der Kriminalbürokratie. »Es macht mir nichts aus«, meinte er. »Ich werde dafür bezahlt.« Später entschuldigte er sich indirekt. »Ich hab schon zuviel mitgemacht, ich bin mißtrauisch. Ich wußte nicht, ob William – so heißt er doch? – geistig zurückgeblieben ist oder mir nur was vormachen wollte. Ich dachte, er wollte sich über mich lustig machen. Sowas passiert schon mal, wissen Sie.« Reeses Kollege war ein großgewachsener Schwarzer namens Matthews, der sich die Zeit nahm, mit William zu sprechen und seine geistige Unbedarftheit zu entdecken. Die »Nacht im Knast« und ein langer Tag »in der U-Zelle« hätten, so sagte er, William ziemlich weh getan.

Stunden vergingen, in denen wir von Büro zu Büro wanderten, um zu sehen, wie sich Williams Fall entwickelte. Vom zweiten Stockwerk, wo die Akten zusammengestellt werden, gelangten wir in den Raum, wo die Prozeßlisten aushängen und jedem Fall eine Nummer zugewiesen wird, und von da aus in den ersten Stock, wo man bei einem kleinen vergitterten Fenster eine Liste mit den nächsten zur Verhandlung anstehenden Fällen bekommen kann. Ich war weiß, gut gekleidet (der alte Kaninchenfellmantel meiner Großmutter konnte, wenn man nicht zu genau hinschaute, als etwas Wertvolleres durchgehen) und bat höflich um Auskunft, folglich bekam ich schnellere und verbindlichere Antworten als andere. Das Gesicht hinter dem Gitterfenster fragte: »Sind Sie die Rechtsanwältin?«

Als wir nur noch warten konnten, schaute ich Alourdes an und fragte sie: »Ist dir nicht warm? Willst du nicht deinen Schal ablegen und deinen Mantel aufknöpfen?« »Ja«, erwiderte sie, rührte aber keinen Finger. Also lockerte ich ihren Schal und machte den ober-

sten Mantelknopf auf. Sie erduldete meine Aufmerksamkeit ohne Gegenwehr, ja schien fast dankbar zu sein wie ein Kind. Alourdes gab sich ganz in meine Hände, so wie sie auch vor dem Rechtssystem kapituliert hatte. Sie vertraute darauf, daß man ihr schon sagen werde, was sie tun müsse, um alles richtig zu machen.

Maggie aber spuckte seit dem Augenblick, da wir uns im Schatten der riesigen Säulen der Gerechtigkeit aufhielten, Gift und Galle. »Weißt du, was ich tun werde? Ich werden ihm eine Tracht Prügel mit einem *resiyòl* verabreichen. *Resiyòl* ist sowas wie eine ... eine ... Peitsche. In Haiti schlagen sie Tiere damit. Und Menschen auch!« Und kurze Zeit später: »Weißt du, was ich tun werde? Ich werde ihm in die Eier treten!« sagte sie und zog ihr Knie scharf nach oben. »Und zwar so! Siehst du?«

Wenn Alourdes, was selten genug vorkam, einmal etwas sagte, häufte sie ebenfalls Schuld auf ihren Sohn. »Warum mußte er sowas tun? Er weiß doch, daß er bei mir zu Hause kein Portemonnaie anschleppen kann.« Aber sie hatte auch ihre Zweifel. »William ist nicht so. Du kennst mich, Karen. Ich laß mein Portemonnaie überall im Haus rumliegen. Und dann hab ich noch zwei große Gläser voll mit Kleingeld. Er hat nie was weggenommen.« In ihren Augen war Williams schlimmstes Vergehen Untreue. »Wenn er sowas macht, ist er einfach nicht bei sich. Er hat ne Familie hinter sich. Wir kommen hierher. Wir reden mit dem Polizisten. Als ich klein war, war ich manchmal auch böse – aber nicht so. Ich hab nie was richtig Böses getan. Ich wußte, daß ich auf meine Mutter ... meinen Vater Rücksicht nehmen mußte.«

Der Tag war schon beträchtlich vorgerückt, und mir fiel absolut nichts ein, was ich Alourdes hätte sagen können. Schließlich versuchte ich es mit einer lahmen Ermutigung: »Weißt du, eines Tages werden wir darüber lachen. Es wird uns wie ein Spaß vorkommen.« Alourdes begann zum ersten Mal an diesem Tag zu weinen, weniger hörbar als sichtbar. Sie beugte sich nach vorn und bedeckte ihr Gesicht mit den Händen, und ihr Körper bebte wie ein Vulkan kurz vor dem Ausbruch.

Schließlich erfuhren wir, daß Williams Fall erst am Abend zur Verhandlung kommen würde, so daß wir noch ein paar Stunden Zeit hatten. Alourdes hätte am liebsten im Fegefeuer ausgeharrt, bis ihre Stunde gekommen wäre, Maggie jedoch wollte nach Hause, »die Kinder abholen und Wäsche waschen«. Angesichts der Kälte innen und außen hielt ich weder die eine noch die andere Idee für besonders praktisch. Ich überredete die beiden zu einem Restaurantbesuch. Der Wind blies uns den Schnee ins Gesicht, als wir in Richtung Baxter Street gingen, um Forlinis norditalienischer Küche einen Besuch abzustatten. Alourdes, die in ihrem braunen Mantel und der spitzen Kapuze wie eine überdimensionierte Elfe aussah, stemmte sich gegen den Wind und schrie: »*Woy! Woy!* Ich kann nicht mehr gehen. Helft mir!«

So früh am Abend war Forlinis Restaurant nahezu leer. Alle Tische waren weiß gedeckt, bis auf einen, der etwas abseits hinten im Raum nahe der Küche stand. Die Empfangsdame hätte uns am liebsten dorthin gesetzt, führte uns dann aber doch zu dem Tisch direkt davor. Alourdes stopfte sich die Serviette vorne in den Kragen, »damit mir das Essen nicht auf die Kleider fällt«, und bat mich, für sie mit zu bestellen. Ich orderte drei Glas Rotwein, Suppe für Maggie und eine Portion gefüllte Muscheln mit grünem Salat, die ich mit Alourdes teilte.

Alourdes wies darauf hin, daß sie keinen Alkohol vertrage. »Ein kleines Glas Wein und schon dreht sich alles.« Sie nahm ihr Glas in die Hand und neigte ihren Oberkörper nach links und rechts, um zu zeigen, wie der Alkohol sie beeinflußte. (Kurz schoß mir die alarmierende Vorstellung durch den Kopf, ich müsse die bewußtlose Alourdes in ihrer ganzen Körperlichkeit durch ein Restaurant voller Kellner mit weißen Leinenservietten über dem Unterarm tragen.)

»Aber was ich nicht verstehe«, sagte Alourdes, indem sie sich aufrichtete und zum ersten Mal an diesem Tag munter dreinschaute, »ist, wie die Geister trinken können. Wenn Papa Ogou kommt, trinkt er jede Menge Rum. Er trinkt, aber … wenn er weg ist, spüre ich gar nichts.« »Du riechst nicht nach Alkohol, gar nichts!« fügte

Maggie mit lebhafter Stimme hinzu. Ein Kellner, der einen Tisch weiter die Rechnungen prüfte, schaute zu uns herüber. Wir setzten unser Gespräch in kreolischer Sprache fort.

Maggie und Alourdes waren dankbar, einen Augenblick lang die untergründig schwelende Tragödie vergessen zu können. Aber schon bald hieß der Gesprächsgegenstand erneut William. Bislang hatten wir keine Gelegenheit gehabt, mit ihm zu sprechen, und niemand hatte uns sagen können, was wirklich geschehen war. (Später waren wir allesamt überrascht, daß wir William den Diebstahl überhaupt zugetraut hatten.)

»Warum mußte er das tun?« fragte Alourdes aufgebracht. »Dummkopf«, fiel Maggie ein. Zögernd betrat ich das Kampffeld. »Ich will mich ja nicht in euer Familienleben einmischen ...«, fing ich an. Sofort protestierten beide. »Sag doch nicht sowas! Du gehörst zur Familie.« Also sprach ich mit ihnen über meine Befürchtung, daß William sich verschließen würde, wenn sie zu hart mit ihm umgingen. Ich schlug vor, daß sie ihm an diesem Abend einfach nur sagen sollten, wie lieb sie ihn hätten; morgen könnten sie dann sein fehlerhaftes Verhalten kritisieren. »Ich glaube, die Lehre, die er heute erhalten hat, reicht fürs erste«, schloß ich mein Plädoyer. Der Wein hatte uns in eine ernste Stimmung versetzt, und ich bemerkte am Rande, daß die Rhythmen, in denen wir sprachen (wobei wir oftmals mitten im Satz ins Englische wechselten und dann wieder, noch bevor der Gedanke vollendet war, ins Kreolische zurückfielen), durch das Restaurant mäanderten.

Maggie grübelte fast verzweifelt über sich selbst nach. »Weißt du, ich glaub, du hast recht. Gerade jetzt fällt mir so einiges ein. Ich nenne William einen Blödmann, und er möchte mir die ganze Zeit nur einen Kuß geben, und ich hab soviel zu tun und sag ihm einfach: Laß das! Ich sollte sowas nicht tun.« Ruhiger und in englischer Sprache – die sie immer benutzt, wenn sie über ihr Leben in New York erzählt – fuhr Maggie fort: »Ich sitz hier mit meinem College-abschluß [am Brooklyn College hatte sie Kurse über frühkindliche Erziehung belegt und mit einem Examen abgeschlossen] und hab

diese ganzen Kurse und weiß so gut wie nichts! Vielleicht sollte ich nochmal in die Bücher reinschauen ... Ich könnte nochmal Piaget lesen und noch 'n anderes Buch, den Titel hab ich vergessen – vielleicht könnte ich dann was verstehen. Ich könnte ein Programm entwickeln, um William zu helfen. Ich bin seine Schwester!«

Auch Alourdes war in Gedanken versunken. »Ich sag immer zu William: ›Warum gehst du nicht vor die Tür und läßt mich in Ruhe?‹ Und das mein ich auch so.« Wir einigten uns schließlich auf einen Vergleich zwischen William und den beiden Kindern Kumar und Michael. William war wie ein Kind, das gleichermaßen geliebt und bestraft werden muß. Das Gespräch war bedeutungsvoll, und die Dinge schienen klarer zu werden. Der Wein ließ uns beides als gegeben erscheinen.

Unterdessen war es draußen dunkel geworden, und es schneite nicht mehr. Alourdes war auf dem Rückweg zum Gerichtsgebäude etwas entspannter, und Maggie und ich, jede mit zwei Glas Wein im Bauch, fühlten uns richtig locker. Einem Impuls folgend, beugte ich mich nach rückwärts über den Kofferraum eines Autos und legte mich auf eine jungfräuliche Schneekruste, die fünf Zentimeter Neuschnee bedeckte. Indem ich meine Arme einige Male auf und ab bewegte, machte ich für Alourdes und Maggie einen Schnee-Engel. Sie hatten nie zuvor einen gesehen.

Die Gerichtsverhandlung dauerte nicht lange. Die offizielle Rechtshilfegesellschaft hatte einen Anwalt bestellt, der beruhigend auf uns einwirkte, aber nicht allzu interessiert daran war, Informationen anzunehmen oder weiterzugeben. Erst kurz bevor Williams Fall aufgerufen wurde, stürmte er in den Gerichtssaal. Nach allseitigem Händeschütteln nahm er uns zu einer schnellen Konsultation beiseite. Als Maggie in einen Strom von Erklärungen und Fragen ausbrach, brachte er sie mit einer Gegenfrage zum Verstummen: »Kennt irgend jemand von Ihnen die Frau, deren Portemonnaie gestohlen wurde?«

»Wie war doch gleich ihr Name?« fragte ich und blinzelte Maggie zu. »Pointer«, sagte der Anwalt. »Laura Pointer.« Im Gerichtssaal

nahm ich den Umschlag einer am Morgen empfangenen Telefonrechnung aus der Tasche, schrieb »Laura Pointer« unter die Namen des Richters und der für die Festnahme zuständigen Polizisten, faltete den Umschlag und übergab ihn Maggie. Mein Beitrag zur Magie!

Dann kam William durch die Tür neben der Richterbank; er wurde von einem uniformierten Beamten geführt. Das offizielle Verfahren lief – für uns kaum hörbar – vor dem Richter ab. Die einzigen Ausführungen des Anwalts, die wir verstehen konnten, betrafen den anderen Jungen, der das Portemonnaie an sich genommen und William gegeben haben sollte. Ein Verhandlungstermin wurde für den 26. März anberaumt und William ohne Kaution freigelassen.

Vor dem Gerichtssaal erklärte der Anwalt, die Gegenseite habe eine Anklage wegen eines geringfügigen Vergehens angeboten, er jedoch habe William geraten, sich in keinem Fall schuldig zu bekennen. »Bleiben wir in Verbindung«, sagte er, händigte mir seine Karte aus und war schon wieder zu einem anderen Gerichtssaal und einem anderen Fall unterwegs. Wir standen noch einige Minuten in dem uns mittlerweile vertrauten Korridor: William, Alourdes, Maggie, ich und die beiden Polizeibeamten. Die Erleichterung, die wir empfanden, war mit Händen zu greifen. Jeder dankte jedem unzählige Male – nur William schaute etwas benommen drein. Inmitten des ganzen Aufruhrs schnappte Maggie die Karte aus meiner Hand und sagte, zu Officer Reese gewandt: »Schauen Sie! Schauen Sie, ich will Ihnen zeigen, daß ich nicht gelogen habe. Sie werden sehen, ich habe nicht gelogen. Hier, William. Lies das! Lies, was da steht!« Auf der Karte stand: »Associate Attorney«. William riet tapfer: »Anwalt«. Polizist Matthews beendete die peinliche Situation mit einer ebenso unrealistischen wie fürsorglichen Bemerkung: »Ich hatte auch mal Schwierigkeiten mit dem Lesen. Du schaffst das schon, William. Du mußt nur dran glauben. Und immer fleißig dran arbeiten.«

Maggie hatte erst angefangen zu weinen, als klar war, daß man William ohne Kaution freilassen würde. In dem Moment wandte sie

sich zu mir und flüsterte mit heiserer Stimme: »Bring mich hier raus!« Ihre erstickten Schluchzer hatten uns auf dem Weg zur Tür des Gerichtssaals begleitet. Im Korridor geriet Maggie erneut in Gefühlswallung. Sie redete schneller und schneller, sagte zu viele Dinge zu oft und zu laut. Die Zurückhaltung, mit der Maggie William behandeln wollte, war dahin, als wir durch die Drehtür ins Freie traten und die kalte Luft auf unseren Gesichtern spürten.

»Hast du das Portemonnaie geklaut?« fauchte Maggie. William wollte protestieren, aber niemand hörte ihm zu. Dann schob Maggie ihren Arm unter Williams und stimmte eine andere Melodie an. »Wenn du irgendwas haben möchtest, kommst du einfach zu mir. Ich geb es dir. Du kannst dich auf deine Schwester schon verlassen.« William schwieg.

»DER RICHTER WIRD MICH NICHT VERURTEILEN«

Nach jenem Tag im Gericht nahm Maggie die Sache in die Hand. Sie verfolgte die Einzelheiten von Williams Fall und telefonierte regelmäßig mit der Rechtshilfe. Allerdings wurde sie nicht immer zurückgerufen, und je näher der 26. März, der Tag der Anhörung, rückte, desto schwieriger wurde es für sie, dort überhaupt noch jemanden zu erreichen, der bereit war, mit ihr zu sprechen. Am Vorabend der Verhandlung rief schließlich der Anwalt an. Er wüßte nicht, wie der Staatsanwalt mit dem Fall verfahren würde; eine Prognose wäre reine Vermutung. Trotzdem sollte die Familie morgen um zehn Uhr erscheinen. Und, ach ja, er könne leider nicht kommen, aber der Anwalt, der jetzt mit dem Fall beschäftigt sei, habe seine kompletten Unterlagen bekommen.

Als ich diesmal Maggie und Alourdes abholte, war die Stimmung anders. Beide hatten sich fein gemacht und sahen mit ihren neuen Perücken sehr gut aus. Alourdes begrüßte mich an der Tür mit überschwenglicher Freundlichkeit. »Karen, *ba'm nouvèl ou* [was gibt's Neues bei dir?]. Hast du heut nacht von mir geträumt?« Ihre Frage

traf mich gänzlich unerwartet. »Nun … äh … also … ich weiß es nicht. Ich hab viel geträumt letzte Nacht, aber ich kann mich nicht daran erinnern.« Ich nehme Alourdes oftmals zu wörtlich. Tatsächlich war ihre Frage nur als Überleitung gedacht, mit deren Hilfe sie mir ihren eigenen Traum erzählen konnte. Noch bevor ich richtig im Haus war, legte sie los.

»Ich hab letzte Nacht von meiner Mutter geträumt … so als wüßt' ich nicht, daß sie tot ist. Im Traum war es so, als würde meine Mutter schlafen, und dann auf einmal wacht sie auf und hört, wie ich rede. Meine Mutter sagt zu mir: ›Was hast du da eben gesagt?‹ Und ich: ›Ich hab nichts gesagt. Ich sitz hier nur einfach so.‹ Darauf sie: ›Mit wem hast du geredet? Ich glaub dir nicht!‹ Sie nimmt 'ne Taschenlampe und leuchtet überall hin und sagt dann: ›Ich merk doch, daß du mit jemandem redest … Ich merk es!‹«

Ich mußte lächeln. Wieder einmal hatte sie es, wenn auch nur im Schlaf, geschafft, ein junges Mädchen zu sein, das keine große Verantwortung tragen muß. Ich hatte viele Geschichten über ihre heimlichen kleinen Liebesabenteuer gehört und wußte zudem, daß ängstliche Mütter in den ärmeren Vierteln von Port-au-Prince, wo es wenig oder gar keine Elektrizität gab, gern eine Taschenlampe benutzten, um zu sehen, was in den Innenhöfen, die als Wohnräume dienten, vor sich ging. »Wenn ich von meiner Mutter träume«, schloß Alourdes ihre Erzählung, »weiß ich, daß alles in Ordnung kommt. Sie kommt im Traum zu mir und ich weiß Bescheid.« Obwohl die glückliche Wendung der Dinge förmlich in der Luft hing, ging Alourdes auf Nummer Sicher, indem sie sich in ihrem Altarzimmer mit besonders präpariertem Parfüm einsprühte.

Diesmal warteten wir nur zwei Stunden in den Marmorhallen von Centre Street Nr. 100. Kurz nach zwölf erfuhren wir, daß Williams Fall auf den 20. April vertagt worden war und daß der Richter William von seiner Anwesenheitspflicht entbunden hatte. Der neue Anwalt hoffte, so teilte er uns mit, daß er die Sache vor dem neuen Termin geregelt haben würde. Er erklärte, es sei jedoch möglich, daß wir bis zur letzten Minute nichts Definitives erfahren würden.

»Hört mir jemand zu?« rief er laut und gutmütig. »Sie werden einen Brief bekommen, der hochoffiziell aussieht. Darin steht: ›Wenn Sie am 20. April nicht vor Gericht erscheinen, wird gegen Sie ein Haftbefehl erlassen.‹ Sie können diesen Brief unbeachtet lassen, weil der Richter William bereits freigestellt hat. Aber der Computer schickt diesen Brief in jedem Fall. Sie müssen jedoch nicht erscheinen. Haben Sie verstanden?« Ohne zu zögern, erwiderte Alourdes: »Wenn ich so 'nen Brief bekomme, wo drinsteht, daß sie mich verhaften und ins Gefängnis stecken, werd ich natürlich kommen!«

Maggie nahm eine andere Haltung ein. »Ich hab genug von all diesem Kram!« schrie sie, als wir durch die Drehtür des Gerichtsgebäudes in die Helligkeit eines sonnigen Märztages gelangten. »Das muß jetzt endlich mal aufhören! Und zwar schnell, sonst bring ich sie alle um. Papa Danbala! Er ist der erste auf meiner Liste. Dann kommt Papa Ogou. Ich hab die Nase gestrichen voll. Nichts als Schwierigkeiten! Aber, Karen«, fuhr sie fort, und ihre Stimme wurde sofort leiser und dunkler, »ich glaub wirklich, daß jetzt alles wieder gut wird. Letzte Nacht hab ich zum ersten Mal wieder richtig geschlafen. Du weißt, ich konnt nicht schlafen, ich konnt auch nicht essen. Und jetzt möchte ich mich einfach hinsetzen und aaausruuuuuuhn! Ich weiß jetzt, daß mein Schutzengel ruhig ist und alles wieder gut wird. Weißt du, das erste Mal, als wir hier waren, *tèt mwen boulvèse* [war mir der Kopf verdreht; d.h., wußte ich nicht, wo mir der Kopf stand], und mein Engel war völlig unruhig. Darum konnt ich nicht schlafen. Nicht träumen. Nicht mal denken konnt ich. Jetzt gehts aufwärts mit mir. Wenn ich genug Schlaf kriege, kann ich die Welt erobern! Aber das brauch ich dir nicht zu erzählen. Du weißt das alles, nicht wahr?«

Plötzlich rief Maggie aus: »Du weißt zu viel, Karen!« Als sie meine überraschte Reaktion sah, lachte sie und fuhr im normalen Gesprächston fort: »Du bist meine Freundin und oft bei uns, und manchmal erzähl ich dir einfach Sachen. Du siehst was, du hörst was. Ich glaub, die Geister sagen: ›Karen weiß zu viel.‹ Es ist wie bei

der Mafia – wenn du zu viel weißt, kommen sie und taufen dich. Ich glaub, du mußt nach Haiti fahren wie ich und dir den Kopf waschen lassen ... weißt du.« Sie grinste schadenfroh.

Wieder schien sich ihre Stimmung blitzartig zu verändern, als sie sich William zuwandte: »Wenn wir nach Hause kommen, ruf ich die Polizei an. Die haben gesagt, sie wollen über alles, was du so machst, Bescheid wissen. Nämlich, wenn du dich nicht benimmst, stecken sie dich ins Gefängnis.« Sie zwinkerte mir mit übertriebener Mimik zu und flüsterte: »Ich will ihn nur ein bißchen erschrecken.«

Irgendwann Mitte April kam der Anruf. Niemand schien überrascht, und es wurde kein großer Wirbel veranstaltet. Nach der Kenntnisnahme von schulischen Berichten und Testergebnissen, die Maggie besorgt hatte, war der Staatsanwalt schließlich zu der Überzeugung gelangt, daß William geistig behindert sei. Die Anklage gegen ihn wurde fallengelassen.

VERSCHIEDENE FORMEN DER OGOU-MACHT

Alourdes und Maggie haben sich, jede auf ihre Art, in der Neuen Welt, in New York Lebensraum geschaffen. In der Ausgestaltung unterscheiden sie sich, zum Teil auch deshalb, weil ihre Lebensformen unterschiedlich sind. So ist Alourdes eine Haitianerin, die in den Vereinigten Staaten lebt, während ihre Tochter eine Amerikanerin ist, die ihre ersten zwölf Lebensjahre in Haiti verbracht hat.

An irgendeinem Nachmittag des Jahres 1983 dachte Alourdes laut über eine Rückkehr in ihre Heimat nach. »Keiner mag New York! Wenn ich Geld hätte, würde ich gleich in mein Land zurückkehren. Dann nehm ich das Vorderzimmer im Haus meiner Mutter, mach 'ne kleine Boutique auf. Nichts großes ... nur so 'n kleines Geschäft. Da verkauf ich Hüte ... Kleider.«

»Das kannst *du* machen! Aber ohne mich«, gab Maggie sofort zurück. »Mir ist es egal, was die Leute über New York sagen. Hier ist es besser. Und ich bleib hier. Du kannst deinen Baby Doc, deinen

Duvalier und deine Tonton Makout gerne haben. Aber ohne mich!«
»Die Tonton Makout sind mir egal«, war die schlichte Erwiderung von Alourdes. »Ich kümmer mich nur um meine Angelegenheiten. Ich hab mit ihnen nichts zu tun.«

Wie schon in Haiti, meidet Alourdes auch in den Vereinigten Staaten die Behörden, wo immer es geht. Als William Schwierigkeiten mit der Polizei bekam, war es keine Frage, daß Maggie die Belange der Familie vertrat. Als Maggie die Wahrheit über Williams Beteiligung an der Tat herausgefunden hatte, ging sie die Sache mit Kampfgeist an, weil sie der Überzeugung war, daß die Behörden einen Fehler begangen hatten, gegen den sie etwas unternehmen konnte. Alourdes wäre es nie eingefallen, von Polizei oder Gericht Rechenschaft zu fordern, weil diese Mächte für sie so irrational sind wie die Natur. Sie bot ihnen durch das Eingreifen der Geister die Stirn, so wie Philo es gemacht hatte, als der Richter ihr das Haus wegnahm. Es war Alourdes, die vor dem Gang zum Gericht ihr Altarzimmer aufsuchen mußte, und sie fragte auch als erste nach den Namen der am Fall beteiligten Personen. Nicht, weil sie ihnen Schaden zufügen wollte, sondern um sicher zu sein, daß diese Personen ihr nichts anhaben konnten.

Alourdes' Einstellung gegenüber Autoritätspersonen beruht auf Erfahrungen, die weit in die Vergangenheit zurückreichen. Ein frühes Lehrstück war der Fall ihres älteren Bruders, Jean, der Haiti im Alter von neunzehn Jahren verlassen mußte. Ein Hauptmann in der Armee hatte ein Auge auf Jeans Freundin geworfen. Philo hörte über ihr Netzwerk von treuen Klienten, daß einige Soldaten den Plan gefaßt hatten, ihren Sohn umzubringen, damit der Hauptmann freie Bahn bekäme. Philo handelte unverzüglich. Sie mobilisierte Freunde sowie Personen, die in ihrer Schuld standen, bat, wo es ging, um Gefälligkeiten und schaffte es schließlich, den langwierigen Emigrationsprozeß entscheidend zu verkürzen. Nach wenigen Tagen war Jean außer Landes. »So läuft das eben«, sagte mir Jean bei einem seiner seltenen Besuche in Fort Greene. »Jeder Staatsdiener macht es so. Besorgt sich 'ne Geliebte, baut ihr ein Haus, kauft ihr

’nen BMW. Wenn sie etwas haben wollen, schrecken sie vor nichts zurück.«

Seit den Tagen von Dessalines ist die Armee ein Machtfaktor, der kaum wirksamer Kontrolle unterliegt. Wo Soldaten sind, kann die Gewalt auf unvorhersehbare und schockierende Weise ausbrechen, entzündet sich an ihrer Gier oder ihrem leicht verletzbaren Stolz ebenso wie an Verbrechen oder politischer Opposition. Jeder, der viel in den Straßen von Port-au-Prince umhergewandert ist, kennt Beispiele. Fast dreißig Jahre lang waren diese Straßen die Welt von Alourdes, und die reichlich gesammelte Erfahrung hat sie gelehrt, daß man nur überlebt, wenn man es lernt, durch die Ritzen im System zu schlüpfen. Vor allem ist es notwendig, allen Personen gegenüber, die bedrohlich sein könnten, die Kunst des Nichtgesehenwerdens zu kultivieren. Alourdes schreibt ihren Geistern zu, sie mit dieser Fähigkeit ausgestattet zu haben. »Mein Leben lang bin ich durch die Straßen gegangen ... Ich gehe da stolz durch, und gesund und geschützt. Sogar ... ich ... ich als Frau – da ist gar kein Unterschied! Sie können mich nicht ansprechen. Ich geh an den Leuten vorbei, sie sehn mich nicht. Weil ich geschützt bin, weil ich einen *gad* [Schutzzauber] habe. Die Geister haben den *gad* in mich hineingelegt, als Schutz. Er schützt mich vor schrecklichen Leuten, *ennviyou* [neidischen] Leuten, gewalttätigen Leuten.«

Allerdings gibt Alourdes auch zu, daß diese spirituelle Gabe ihre Grenzen hat. »Ich will dir mal was sagen, Schutz heißt nicht, daß du dich auf jeden Kampf einlassen kannst. Nein, nein, nein, nein. Das ist damit nicht gemeint. Schutz meint, daß die Leute dir nicht einfach so Schaden zufügen können, obwohl du gar nichts gemacht hast. Aber du mußt dich auch selbst schützen. Du hast zwei Augen, mit denen du dich umschauen kannst. Wenn ein Auto kommt, bleib ich nicht einfach auf der Straße stehn, um zu sehn, ob ich Schutz habe. Nein. Wenn ich stehnbleib, fährt das Auto mich an.«

Alourdes zeigt in ihren mittleren Jahren einen Konservatismus, der für sie als junge Frau, die noch um ihren Platz in der Welt kämpfte, unvorstellbar gewesen wäre. Ihre Arbeit als *manbo* ermöglicht es

ihr, sich vorwiegend zu Hause aufzuhalten, wo sie alles unter Kontrolle hat. Sie geht nur selten aus, und in diesem Fall sorgt sie durch sorgfältige Planung dafür, daß sie ohne Schwierigkeiten an ihren Bestimmungsort gelangt und dort entsprechend ihrem gut entwickelten Selbstwertgefühl empfangen wird. Die Quellen dieser konservativen Einstellung, ihre Neigung, ihr Zuhause als Festung zu begreifen, lassen sich durch eine von Ogou vermittelte Lehre begreifen. Eines seiner Lieder beschreibt offensichtlich die Verwundungen, die Herz und Willen durch ein Zuviel an Lebenserfahrung, an Schmerz und Kampf davontragen. Dieses Lied, das sich an das schlachtgestählte Oberhaupt der Ogou-Geister, Sen Jak Majè, wendet, besteht nur aus dem Namen des Geistes und einer weiteren Zeile: *»M'blese, m'pa wè san mwen* [ich bin verwundet, aber ich sehe mein Blut nicht].«

Die frühen Jahre ihres Lebens waren von Kampf und Not geprägt; die Narben schmerzen immer noch. Sie hat allen Grund, der großen Welt überdrüssig zu sein. Für eine kurze Zeit jedoch, als sie Teenager war, ein bildhübsches und lebensprühendes Mädchen, glaubte sie, dem Hunger und der erniedrigenden Armut ihrer Kindheit für immer entronnen zu sein. Sie bearbeitete ihre Mutter so lange, bis sie einen Termin zum Vorsingen bei Haitis Troupe Folklorique bekam. Alle, bis auf die selbstbewußte Fünfzehnjährige, waren überrascht, als sie mit ihrer Bewerbung Erfolg hatte. Schon bald war sie die Lead-Sängerin dieser Gruppe, die mit populären und traditionell-religiösen Liedern und Tänzen auftrat.

Schnell jedoch war es mit ihrer aufregenden und glanzvollen Karriere vorbei, und auch die danach geschlossene Ehe währte nicht lange. Alourdes mußte die Verantwortung für sich und drei Kinder alleine tragen. Sie fand keine regelmäßige Arbeit und hatte nie genug Geld. Manchmal gab sie ihren Kindern Salzwasser zu trinken, so wie es ihre Mutter schon mit ihr selbst gemacht hatte, um damit das ärgste Hungergefühl zu betäuben. »Das war eine schreckliche Zeit für mich. Meine Mutter mußte mir die Miete zahlen. Wenn meine Mutter nichts hatte ... kein Geld hatte, kochte sie nichts – an solchen Tagen bekam niemand was zu essen.«

Diese harten Zeiten ließen in Alourdes den Entschluß reifen, Haiti zu verlassen. Aber die ersten Jahre in New York waren keineswegs leichter. Es war schwierig, eine halbwegs gut bezahlte Arbeit zu finden, sie wurde krank und brauchte lange, bis sie so viel Geld zusammengespart hatte, um ihre Kinder aus Haiti nachkommen zu lassen. 1965, kurz nachdem die Familie in New York vereint war, kam der nächste Schicksalsschlag.

Alourdes bereitete sich damals auf ihre Reise nach Haiti vor, wo sie die Initiationsriten zur Voodoo-Priesterschaft durchlaufen wollte. Es war Winter, und das winzige Apartment, in dem sie zur Miete wohnte, hatte keine Zentralheizung. Der Vermieter stellte ihr einen elektrischen Heizkörper zur Verfügung, dessen defekte Drähte mitten in der Nacht zu einem Brand führten. Das Feuer zerstörte alles – den Kühlschrank, ein neues Fernsehgerät, sogar die hundert Dollar Bargeld, die ein Freund ihr für seine Familie in Port-au-Prince gegeben hatte. Noch halb im Schlaf und verzweifelt bemüht, die Jeans anzuziehen, erlitt der damals fünfzehnjährige Jean-Pierre durch einen in Brand geratenen Vorhang auf dem Rücken und im Nacken schwere Verbrennungen. Er mußte ins Krankenhaus, während Alourdes, Maggie und der kleine William bei Freunden Unterschlupf fanden. Das Rote Kreuz gab ihnen neue Schuhe, warme Kleidung und Essensmarken.

Heute kann Alourdes stolz behaupten, daß sie ihr eigenes Haus besitzt und keine Hilfe von außen mehr benötigt, um ihre Familie zu kleiden und zu ernähren. Im Reihenhaus in Fort Greene führen Maggie und sie einen lebhaften, drei Generationen umspannenden Haushalt. Alourdes schreibt die Sicherheit, die sie jetzt genießt, dem Wirken ihres obersten Schutzgeistes, Ogou Badagri, zu, und sie hat entdeckt, daß er auch schon in ihren jungen Jahren zugegen war. »Ich will dir eine Geschichte über mich erzählen«, sagte Alourdes einmal. »Mittwoch ist der Tag von Papa Ogou, nicht wahr? Ich bin an einem Mittwoch geboren. Ich hab an einem Mittwoch geheiratet. Maggie wurde an einem Mittwoch geboren. Jean-Pierre wurde an einem Mittwoch geboren. Ich bin an einem Mittwoch in New

York angekommen. Wenn ich mit jemandem verabredet bin, irgendwas erledigen muß, aus irgendeinem Grund irgendwohin muß – dann mach ich das an einem Mittwoch. Am Montag geht alles schief.«

Maggies Geschichte ist anders. Als Kind hat sie Hunger und Armut kennengelernt und einfach hingenommen, wie es Kinder halt tun. Für Maggie begannen die Kämpfe und Auseinandersetzungen mit ihrer Ankunft in den Vereinigten Staaten. In New York lernte sie zu kämpfen. Wenn Maggie von ihren ersten Monaten in einer New Yorker Schule erzählt, zeichnet sie das Bild einer Zwölfjährigen, die viel ängstlicher und aggressiver war als die welterfahrene und unverwüstliche Mutter zweier Kinder, die jetzt meine Freundin ist.

»Ich war gerade in diese Schule gekommen und alle starren mich an und denken: ›Dieses schwarze Mädchen!‹ Sie denken, ich bin häßlich. Und ich konnte kein Wort Englisch. Auf der Schule waren alle möglichen Kinder: Schwarze, Weiße, Puertoricaner. Jeder gehörte irgendeiner Gang an. Die weißen Mädchen gingen auf mich los und schlugen mich grün und blau. Ich hatte den Streit nicht mal angefangen und wurde gleich vom Unterricht ausgeschlossen. Aber du hättest mich damals sehn sollen, Karen; ich war damals ziemlich stark.« Maggies ernstes Gesicht überzog ein breites Lächeln. »Ich war soooooo stark.« Breitbeinig stampfte sie mit schweren Schritten durch das Zimmer. »Ich bin so gegangen. Mein Bauch stand vorne so weit raus, und mein Hinterteil nach der andern Seite – so etwa.«

In sachlichem Tonfall erzählte sie die Geschichte zu Ende. »Sie mußten das Mädchen ins Krankenhaus bringen. Ich hab sie hier und hier gestochen«, sagte Maggie und deutete vage auf ihr Gesicht und ihren Oberarm. »Als ich zuerst in die Schule kam, hab ich immer ein kleines Messer dabei gehabt, so 'ne Art Taschenmesser – und zwar hier.« Sie ließ das Gummiband ihres Rockbundes schnappen. »Als die ganzen weißen Mädchen auf mich losfuhren, habe ich eins von ihnen mit dem Messer gestochen. Ich durfte drei Wochen nicht in die Schule. Aber als ich wiederkam, mochten mich alle! Ich war die

Anführerin, die Anführerin von allen – Schwarzen, Weißen, Puertoricanern. Ich war sooooo stark!«

Unter den Ogou-Liedern, die Alourdes für mich und meinen Kassettenrecorder sang, war eines für Ogou Achade:

Baton pase nan men mwen, Achade,
Pou chyen raje mòde mwen.

Der Knüppel gleitet in meine Hand, Achade,
Denn der tollwütige Hund beißt mich.

Als sie das Lied beendet hatte, rief Alourdes aus: »Das bin ich! Das ist mein Schutz! Niemand kann mich berühren.« Maggie hätte dasselbe sagen und es doch wörtlicher meinen können, obwohl sie als Erwachsene natürlich kein Messer mehr im Rockbund trug.

Zudem hatte auch sie erkannt, wie wertvoll es sein kann, nicht bemerkt zu werden. Und auch sie hält die Geister für die Quelle dieser Fähigkeit. »Wenn ich durch die Straßen gehe, ist es so, als ob die Leute mich nicht sehen würden. Und wenn ich was sage, hören sie es nicht. Ich bin wie der Wind – ich streiche vorüber!« Aber Maggie ist nicht Alourdes und wird sich mit Fahrkartenkontrolleuren oder auch Voodoo-Geistern die schönsten Wortgefechte liefern, wenn es sein muß. Der Kampf mit den Geistern war Maggies erste Reaktion auf die gravierenden Schwierigkeiten, die im Januar 1981 auf sie zukamen.

Schon einige Monate zuvor mußte Maggie sich ständig mit finanziellen Problemen herumschlagen. Sie hatten nahezu zehntausend Dollar Schulden, während Maggies Jahresgehalt die Hälfte dieses Betrages kaum überstieg. Fortwährend rechnete und jonglierte sie mit knappen Ressourcen. Als sie eines Nachts nicht schlafen konnte, heckte sie einen Plan aus. Früh am nächsten Morgen brach sie mit ihrer Mutter zur Bank auf, wo sie den Überziehungskredit ihrer Visa-Card nutzen wollte, um eintausend Dollar abzuheben, damit die längst überfällige Heizölrechnung bezahlt werden konnte.

Doch der Kassierer teilte ihr mit, daß es neue Richtlinien für Überziehungskredite gebe und sie nur dreihundertfünfzig Dollar abheben könne. »Was soll das?« fragte sie in forderndem Ton. »Ich hab einen Überziehungskredit von zweitausend und schon früher mal mit der Visa-Card siebenhundert ausgezahlt bekommen.«

Immer noch empört, beschrieb mir Maggie später ihre Reaktion: »Ich geriet völlig außer mir, weil ich von diesen neuen Regeln überhaupt nichts wußte! Als ich das hörte – nur dreihundertfünfzig Dollar! –, regte ich mich furchtbar auf. Ich drehte richtig durch. Ich ging einfach. Meine Mutter und ich liefen die Straßen entlang, ohne aufzuhören. Als wir morgens losgingen, wars neun Uhr, und als wir zurückkamen, wars halb zwei. Wir sind einfach nur gelaufen und gelaufen. Wir sind fast erfroren! Und als wir zu Hause waren, zur Tür reinkommen, hab ich mir noch 'n Pullover angezogen und meinen Hut aufgesetzt und bin wieder raus und durch die Straßen marschiert. Wir wußten einfach nicht mehr, was wir machen sollten! Ich war den ganzen Tag lang zu nichts zu gebrauchen. Mein Kopf tat weh, mein ganzer Körper. Ich nahm zwei Schlaftabletten und ging ins Bett.«

Während Maggie sich hinlegte, ging Alourdes in den Keller. Das ganze Untergeschoß war voller Rauch! Maggie sagte später: »Ich war oben und hörte diesen Schrei ... Wenn Mami leicht Herzanfälle bekäme, wär sie schon längst tot!« Der Öltank für ihre Heizanlage war am Morgen fast leer gewesen, und die Firma hatte sich geweigert, weiteres Öl zu liefern, ehe nicht die alte Rechnung beglichen würde – daher Maggies hastige Bemühungen, ihren Überziehungskredit zu aktivieren. Während sie und ihre Mutter sorgenvoll durch die Straßen marschierten, war der Öltank leer geworden und der Heizvorgang gestoppt. Die Rohre froren ein und zerplatzten, so daß aufwendige Reparaturen an der Heizanlage notwendig wurden.

Am Abend dieses katastrophalen Tages erzählte Maggie mir die ganze Geschichte am Telephon. Als sie zu Ende erzählt hatte, war es lange Zeit sehr still. Dann sagte sie trotzig: »Weißt du, Karen, was ich gemacht hab? Ich hab mit meinen Leuten gesprochen. Ich hab

mit Papa Ogou gesprochen. Ich hab ihm gesagt: ›Ich geb dir noch einen Monat! Ich brauche tausend Dollar. Noch zwei Monate weiter, und ich brauch zweitausend Dollar. Ich brauch das Geld jetzt! Ich kann nicht länger warten! Wir haben immer Geld vom einen … Visa oder so … geborgt, um irgendwas anderes damit zu bezahlen. Ich hab die Nase voll davon! Ich hab jetzt endgültig genug! Ich will mein eigenes Geld haben!‹ Ich sagte Papa Ogou, ich würd ihm noch einen Monat geben, und dann würd ich nach unten gehn zum Altar und alles kurz und klein schlagen. Ich sagte ihm: ›Entweder du machst das jetzt, oder du läßt es bleiben! Genau! Mach es oder laß es bleiben, weil ich die Nase voll hab vom Warten.‹«

Insgesamt klang Maggie eher deprimiert als ärgerlich. Sie fuhr fort: »Ich weiß nicht, Karen. Mami sagte zu mir: ›Schau mal, es wird schon alles gut werden.‹ Aber ich weiß nicht, manchmal denk ich, es gibt da oben keinen Gott.« So etwas hatte ich von Maggie noch nie gehört, und mir fiel auch nichts ein, was ich darauf hätte erwidern können. In dem langen Schweigen, das folgte, konnte ich förmlich hören, wie sie ihre Stärke und ihren hintergründigen Humor zurückzugewinnen suchte. Schließlich lachte sie.

»Weißt du, in dieser ganzen Zeit kauf ich dauernd Sachen, ich kauf Sachen. Ich kauf und kauf die ganze Zeit.« Sie kicherte verschwörerisch und fragte mich, ob ich wüßte, was sie am Tag zuvor gemacht hätte. »Da kam ein Mann an die Haustür, und ich kaufte ein Lexikon für die Kinder. Nur so 'n kleines Lexikon, kostete aber zweihundertfünfzig Dollar! Ich gab ihm 'nen Scheck über fünfzig Dollar, und jetzt muß ich ihn anrufen und ihm sagen, er soll den Scheck nicht vor nächsten Dienstag einlösen. Ich will mein eigenes Geld haben, Karen. Ich hab die Nase voll, immer nur das Geld von anderen zu haben. Diese Geister müssen mir einfach helfen! Aber sie machen mir nichts als Schwierigkeiten. Ich habs so satt, Karen, ich habs wirklich so satt!«

Die defekte Heizanlage war nur der Anfang. Es lief für Maggie zu Beginn des Jahres 1981 auch sonst noch einiges schief. Sie bekam Windpocken, sie verlor ihren Job, William wurde festgenommen,

und ein paar Tage danach wurde in ihre Wohnung im Reihenhaus eingebrochen. »Und dann noch der Einbrecher! All mein Schmuck! Meine Kamera – ich hatt sie gerade eben gekauft. Und Mastercard hat von mir noch keine Rate gesehen.«

Maggie war der Ansicht, daß die Geister sie wieder einmal quälten, weil sie wollten, daß sie, wie ihre Mutter, eine *manbo* werden sollte. Mittlerweile war Williams Problem mit dem Gericht gelöst, die anderen Krisen gehörten der Vergangenheit an, und Maggie war nachdenklich geworden. »Mein ganzes Pech fing an, als ich die Windpocken kriegte, und hörte mit dem Einbruch bei mir auf. Nun wissen die Geister, daß ich weiß, was sie wollen.« Ogou gibt einem die Waffe gegen tollwütige Hunde in die Hand. Aber manchmal ist es Ogou selbst, der die Schwierigkeiten verursacht.

Sen Jak pa la.
Se chyen ki la.

Sankt Jakob ist nicht da.
Ein Hund ist da.

Als ich Maggie 1978 kennenlernte, sagte sie zu mir: »Die Arbeit mit den Geistern liegt in der Familie – meine Großmutter, meine Mutter. Die Leute kommen Tag und Nacht her, um mit meiner Mutter zu sprechen. Und sie ist immer für sie da. Sie hilft den Leuten unermüdlich, wie meine Großmutter.« Maggie zögerte, ehe sie den Gedankengang fortsetzte. »Meine Mutter, meine Großmutter – sie hatten niemals Geld. Sie haben immer nur gegeben ... immer gegeben. Ich möchte nicht so sein wie sie!« Aber dann fügte sie mit resigniertem Unterton hinzu: »Scheint aber so, daß immer, wenn ich sag, ich will nicht sein wie sie, irgendwas mich zurückhält ... und sagt: ›Das kannst du doch nicht machen!‹«

Im Sommer 1981 fügte sich Maggie schließlich dem Willen der Geister, wie es schon ihre Mutter ein Vierteljahrhundert zuvor getan hatte. Sie reiste nach Haiti, um den *ason* zu nehmen. Sie verband da-

mit keine Träume von Reichtum und Erfolg, sondern unternahm diesen Schritt in der Überzeugung, daß die Initiation ihre familiären Bindungen festigen würde und daß diese Bindungen an die toten und die lebenden Familienmitglieder am ehesten die Hoffnung auf Frieden und Sicherheit gewährleisten würden.

Voodoo stärkt die familiären Bindungen. Im Hinblick auf die Rolle von Ogou muß diese Aussage jedoch modifiziert werden. Alourdes und Maggie sprechen über die Familie mit großer Wärme und Einfühlsamkeit; es steht außer Zweifel, daß sie einander und ihren Kindern innig verbunden sind. Und sie sprechen mit viel Liebe über die Großfamilie, deren Mitglieder zumeist noch in Haiti leben. Doch bei aller aufopfernden Fürsorge, die sie den familiären Wurzeln angedeihen lassen, haben sie erkannt, daß diese Bindungen nicht mehr so tragfähig sind, wie sie sein sollten.

Ihre Ängste treten zutage, wenn sie darüber sprechen, was sie im Fall einer tiefgreifenden Krise – einer schweren Krankheit oder einem Todesfall – tun würden. Mit der für sie typischen Übertreibungsgeste sagte Maggie einmal zu mir: »Ich hab keine Freunde. Wenn meine Mutter sterben sollte ... ich könnte Madame François anrufen. Ich könnt sie anrufen, und du wärst die nächste, die ich anrufen würde. Ich hab sonst keinen, den ich fragen könnte.« Alourdes beschwert sich auf ähnliche Weise: »In Haiti hatte ich jede Menge Freunde. Jetzt ... gar keine! Wenn ich nach Haiti komm, sind alle glücklich, glücklich, glücklich. Ich treff meinen Papa. Ich treff meine Schwester. Und was mach ich dann? Du weißt, mein Vater und ich, wir kommen nicht gut miteinander klar. Nach einer Woche gehn wir uns auf die Nerven. Wo sind meine Freunde? Die sind in Miami. Die sind in Chicago. Die sind in New York. Und ich treff nicht mal die.«

Wenn sie diese Stimmung packt, scheinen Alourdes und Maggie eher auf neue Freunde und neue Umgangsweisen mit den Wechselfällen des Lebens als auf die Familie zu setzen. Das heißt nicht, daß sie ihre familiären Wurzeln gekappt hätten, ebensowenig wie sie von ihrer Religion Abstand nehmen. Aber beide Elemente sind neu

definiert worden. Neue Bekanntschaften tragen fiktive Verwandtschaftsbezeichnungen – so nennt Alourdes mich Tochter, Maggie bezeichnet mich als Schwester. Und die Familie der Geister ist ebenfalls umorganisiert worden. Azaka, der Vetter vom Lande, wird treu und brav einmal im Jahr geehrt, sonst aber kaum noch angerufen. Papa Ogou ist der häufigste Gast im Reihenhaus. Er bahnt einen Weg durch den sozialen Dschungel und hilft den Menschen, die Herausforderungen des Neuen anzunehmen.

»PAPA OGOU, NIMMST DU DIESE FRAU?«

Im Frühsommer 1980, als Alourdes mir wieder einmal die Karten legte, überlegten wir, ob ich die Voodoo-Heirat mit Papa Ogou vollziehen sollte. Sieben Jahre zuvor hatte ich meine erste Reise nach Haiti unternommen. Seit damals haben Priester und Priesterinnen, die mir eine Diagnose stellten, immer wieder behauptet, daß Ogou mein *mèt tèt* wäre. 1977 kam eine mir völlig unbekannte *manbo* quer über die dichtbesetzte Tanzfläche eines Tempels geeilt, nur um mir mitzuteilen, daß »mein Kopf von Papa Ogou umgeben« sei.

Welcher *mèt tèt* zu einer Person gehört, kann auf unterschiedliche Weise festgestellt werden, am häufigsten durch Wahrsagungen oder durch Beratungen mit den Geistern während einer Phase der Besessenheit. *Manbo* oder *oungan* mit der intuitiven Kraft, die »Geschenk der Augen« genannt wird, sollen Schutzgeister direkt erkennen können. Die Bestimmung des *mèt tèt* ist mehr als nur die oberflächliche Etikettierung von Persönlichkeitstypen. Oftmals zielt sie auf die tiefere Ebene signifikanter, aber verborgener Charaktereigenschaften. Obwohl die Diagnose, Ogou sei mein *mèt tèt*, mit meinem Selbstbild nicht ganz übereinstimmte, erkannte ich doch die Weisheit, die darin lag.

Ich hatte zwar viele Voodoo-Heiraten miterlebt und mich von der Zeremonie faszinieren lassen, verfolgte ursprünglich aber nicht die Absicht, selber das Ritual zu vollziehen. Dann saß ich eines Tages

allein und voller Wut in meinem Apartment (ich hatte damals einiges, worüber ich wütend sein konnte) und hörte mich zu mir selbst sagen: »Versuch doch nicht, die Wut wegzubekommen. Das macht alles nur noch schlimmer. Es ist deine Wut. Heirate sie!« Ich griff zum Telefonhörer und rief Alourdes an.

Diese spontane Entscheidung leitete ein neues Stadium in meiner Beziehung zum haitianischen Voodoo ein. Ich begriff jetzt auf neue und tiefere Weise, welche Rolle der Voodoo im Leben der Individuen wirklich spielt. Die Voodoo-Rituale – von privaten heilkundlichen Beratungen bis zu öffentlichen Tanzereignissen und Besessenheits-Aufführungen – beziehen ihren Inhalt aus dem Leben der Menschen, die diese Rituale gestalten. Als ich mein eigenes Leben stärker in die Heilungsprozesse des Voodoo einbezog, verstand ich besser, was ein solcher Vorgang für die Haitianer bedeutet. Aber mit diesem Schritt waren auch neue Risiken verbunden. In gewisser Weise führte ich Feldarbeit an meiner Seele durch. Ich bin nach wie vor davon überzeugt, daß dies der beste und vielleicht auch der einzige Weg war, auf dem ich von der äußeren Beschreibung des Voodoo in die tieferen Regionen vorstoßen konnte, wo er die Träume und Ängste, die Hoffnung und den Schmerz eines wirklichen Lebens in sich aufnimmt. Ich lasse Vorsicht walten, indem ich für meine Erfahrungen nicht mehr Authentizität beanspruche, als sie tragen können. Doch haben mir diese Erfahrungen Erkenntnisse über die Nahtstelle zwischen zwei Kulturen vermittelt, an der die Fäden der unterschiedlichen Gewebe sich untrennbar ineinander verschlingen.

Während Alourdes mir die Karten legte, sprachen wir miteinander. Sie sagte: »Karen, du bist ein sehr intelligenter Mensch. Das einzige bei dir ist, du gibst dir keinen Ruck. Du bleibst einfach da stehn, wo du bist.« Mit zwei schnellen Gesten formten ihre Hände eine kleine, dicht verschlossene Schachtel. »Du könntest dir einen richtigen Ruck geben ... ja.« Der Voodoo ist durch den alles umfassenden Gegensatz zwischen einem unbeweglichen und blockierten Dasein und einem Leben voller dahinströmender Energie geprägt.

Das Ziel aller Rituale besteht in dem *echofe* (dem Erhitzen der Dinge), durch das Menschen und Situationen in Bewegung geraten und Heilungsprozesse stattfinden können. Das *echofe* reißt Grenzen nieder, beseitigt die Hindernisse, die den Weg versperren, und gibt dem Leben den richtigen Rhythmus. Als Ogou Maggies Initiation mit ihr erörterte, benutzte er eine andere Metapher für Energie und Bewegung: Wenn sie, so meinte er, sich dazu entscheide, den *ason* zu nehmen, dann *»dlo klè va koule devan ou* [wird klares Wasser vor dir fließen]«.

Den direkten Gegensatz zu dieser Offenheit, der Hitze und dem Fließen bildet der Zustand, in dem man festgehalten *(rete)* oder, schlimmer noch, gebunden *(mare)* ist. Jeder Voodoo-Heiler kann Zauberzeichen und Amulette herstellen, die den Zweck verfolgen, das Verhalten anderer Menschen auf begrenzte Weise zu kontrollieren. Diese Amulette sind *mare*, d. h. vielfach mit Faden, Draht oder dünnen Stricken umwickelt und umschnürt. In einigen Tempeln hängen sogar Sklavenketten, die Bestandteil einer »linkshändige Arbeit« genannten Ikonographie sind, ein Ritualtyp, der auf sehr viel extremere Formen der Kontrolle zielt. Als jedoch Alourdes meinte: »Du bleibst einfach da stehn, wo du bist«, unterstellte sie nicht, ich sei das Opfer einer solchen »linkshändigen Arbeit«, sondern meinte nur, ich würde mich durch mein eigenes Verhalten in einen Kasten sperren.

Nachdem Alourdes dieses Urteil gesprochen hatte, war es im Zimmer ganz ruhig bis auf das klopfende Geräusch ihres Mittelfingers, der zwei- oder dreimal in rascher Folge auf einige der acht Karten niederging, die in vier ordentlichen Reihen vor ihr ausgebreitet waren. »Karen, du mußt kämpfen. Du mußt ein Kämpfer sein«, sagte sie. Nochmaliges Schweigen und Klopfen. »Schau, wenn du dich dazu entschließt, Papa Ogou zu heiraten, dann mußt du es für dich selbst tun. Tu es nicht für mich. Tu es für dich.« Weiteres Schweigen. Weiteres Klopfen. »Karen, du denkst zu viel!« »Was?« fragte ich. »Ich trink zu viel?« Alourdes lachte. Sie sagte mir, ich solle am nächsten Mittwoch wiederkommen, und sie würde Papa Ogou für mich herbeiholen.

An einem heißen Sommerabend um halb neun war ich wieder bei ihr. Maggie hielt sich im Wohnzimmer auf. Alle Lichter waren gelöscht, nur an der tragbaren Nähmaschine, an der sie arbeitete, brannte eine schwache Birne. Die Tur zwischen dem Wohnzimmer und Alourdes' Schlafzimmer stand offen. Alourdes lag bäuchlings auf dem Bett. Ich setzte mich zu ihr, und wir sprachen miteinander. Die Unterhaltung war sporadisch und drehte sich zumeist um ein vertrautes Thema, Geldprobleme. Alourdes gähnte wiederholt, ich ebenfalls. Nach fast zwei Stunden eines von langen Schweigepausen durchzogenen umständlichen Gesprächs glaubte ich allmählich, Alourdes habe ihr Versprechen, Ogou herbeizuholen, vergessen. Oder sie hatte entschieden, daß es für diese Arbeit einfach zu heiß sei.

Ich wollte sie nicht bedrängen und lieber auf eine andere Gelegenheit warten, wenn sie in der richtigen Stimmung wäre. Aber ich war verärgert. Ich hatte mich nach einem arbeitsreichen Tag von Manhattan aus auf den Weg gemacht, und das bei einer Hitze, die meine Energie aushöhlte und meinen Geist benebelte. Nach einem besonders langen beiderseitigen Schweigen stand ich auf und sagte, es wäre jetzt Zeit für mich, nach Hause zu fahren.

Alourdes drehte sich langsam auf den Rücken und schaute mich fragend an. »Willst du gar nicht mit Papa Ogou sprechen?« So läuft das häufig zwischen uns: Genau dann, wenn ich völlig frustriert bin und aufgeben möchte, kommt Alourdes wieder auf die Beine. Ihr Verhältnis zur Zeit ist ganz anders als meins. Ich horte sie und geize mit ihr; Alourdes dagegen bewegt sich auf den Rhythmen des Tages wie ein Surfer auf den Wellen. Sie läßt die Dinge geschehen, wenn es an der Zeit ist, sie geschehen zu lassen. Alourdes erkennt den richtigen Augenblick erst, wenn er in sie eingetreten ist.

Wir gingen zusammen in den Keller. Alourdes klopfte dreimal an die Tür zum Altarraum, dann traten wir ein. Sie entzündete ein Streichholz und hielt den Docht eines Kerzenstummels gegen die Flamme. Dann befestigte sie die kleine weiße Kerze mit Wachs am Rand ihres Arbeitstisches und setzte sich auf einen niedrigen Schemel, der daneben stand. Nun bat sie mich, eine Flasche Rum aus

Ogous Altarschrank zu holen. Sie goß ein wenig von der dunkelbraunen Flüssigkeit auf einen roten Metallteller und warf brennende Streichhölzer in die kleine Lache, bis der Rum sich entzündete. Sie saß da und starrte in das Feuer, während sie den Teller leicht von einer Seite zur anderen kippte, um die blauen Flammen auf seiner Oberfläche tanzen zu lassen. Mit der freien Hand beschattete sie die Augen, wodurch der Lichteinfall paradoxerweise eher verstärkt als abgeblendet wurde. Indem sie die Augen zusammenkniff, versuchte sie, jenen konzentrierten Geisteszustand zu erreichen, der eine Pforte entstehen läßt, durch die das normale Bewußtsein entschlüpfen kann.

Für eine so erfahrene *manbo* wie Alourdes findet der Kampf, der das Einsetzen der Trance anzeigt, gewöhnlich nur pro forma statt. Bei gemeinschaftlichen Ritualen, in denen energiegeladenes Singen und Händeklatschen die Besessenheit herbeiführen, dauert der Kampf zwischen ihrem *gwo bònanj* und dem Geist, der sie besitzen will, nur ein paar Minuten. Zuerst verengen sich ihre Augen zu Schlitzen. Dann fällt ihr Kopf nach vorn, als ob ein schweres Gewicht auf ihrem Nacken laste (die Geister, so heißt es, reiten auf dem Nacken), und ihre Gesichtszüge erschlaffen. Oft verliert sie das Gleichgewicht und muß von den Umstehenden gestützt werden. Helfer ziehen ihr die Schuhe aus und nehmen ihr den *ason* aus der Hand. Schon bald hat die Persönlichkeit des *lwa* die Kontrolle über ihren Körper und ihre Stimme erlangt. Wenn Alourdes auf die vorwärtstreibende Energie und Unterstützung einer Gemeinschaft verzichten muß, kann der Prozeß sich länger hinziehen. So war es auch in dieser Nacht.

Als sie sich auf das flackernde blaue Flämmchen konzentrierte, durchlief ihren Körper von Zeit zu Zeit ein leiser Schauer, und sie schloß die Augen ganz fest. Einmal riß sie die linke Hand von ihrer Stirn weg und schüttelte sie heftig, als hätte sie kein Gefühl mehr darin. Aber wie jemand, der nicht einschlafen kann, schien Alourdes kurz vor dem Eintauchen in die Unbewußtheit immer wieder hochzuschrecken. Einmal schüttelte es ihren Körper so heftig, daß ich

schon glaubte, der Geist wäre gekommen. Aber noch war es nicht soweit.

Alourdes seufzte und langte nach der Rumflasche, um das kleine Feuer erneut anzuheizen. Wieder konzentrierte sie sich intensiv, und diesmal klappte es. Kaum wahrnehmbare Zuckungen wuchsen sich zu einem starken Schüttelkrampf aus, und dann schoß die Energie in ihre Arme und Beine, die einen steifen, stakkatoähnlichen Tanz in der Luft vollführten. Kurz darauf hörte das Zittern auf, Alourdes' Körper hatte sich gerade aufgerichtet, und scharfblickende schwarze Augen schauten mich interessiert an. Papa Ogou war da.

»*Bonjou, bèl ti fi* [Hallo, hübsches kleines Mädchen]«, sagte Papa Ogou im nasalen Tonfall der Geister. »*Ba'm nouvèl ou. Sa ou genyen? Kouman ou ye, pitit?* [Was gibts Neues bei dir? Was machst du so? Wie geht es dir, Kleine?]« fragte er mit väterlicher Anteilnahme. Ohne die Antwort abzuwarten, forderte er dann sein rotes Halstuch und seine *shouga*, das Wort der Geister für *siga* (Zigarre). Er band sich das Tuch eng um den Kopf und zündete die Zigarre an. Dann lehnte er sich zurück und betrachtete mich von Kopf bis Fuß.

Ich fragte ihn zunächst, ob er meine, daß ich ihn heiraten solle. Ogou starrte mich weiterhin an und gab keine Antwort. Ich stellte die Frage anders, doch er sagte immer noch nichts. Ich erzählte ihm nun, was mich alles wütend machte – meine Ehe, die in die Brüche ging, Packen, Umziehen, zu viel Arbeit, Spannungen im Beruf. Ogou nickte mitfühlend, gab jedoch keinen Kommentar ab. So ging das eine ganze Weile. Ich fühlte mich wie ein Huhn, das sinnlos mit den Flügeln schlägt, weil es nicht vom Boden loskommt. Das ganze Zimmer war von meinem Gegacker erfüllt. Ogou war unbewegt und ruhig wie ein Berg.

Als meine Geduld langsam erschöpft war, sprach Ogou. Er fragte mit ruhiger Stimme: »Was kann ich für dich tun?« »Sag mir, was ich tun soll«, stotterte ich. »Soll ich die Heirat vollziehen oder nicht?« Ogous Körper schoß nach vorne und blies mir eine dicke Rauchwolke ins Gesicht. Zugleich sagte er mit scharfem Nachdruck: »*Pran tèt ou* [Du entscheidest]! Tu, was du möchtest! Willst du mich hei-

raten?« Ich hatte versucht, Ogou die Entscheidung zuzuschieben, während er auf meinen Entschluß wartete. Schließlich sagte ich, ich wolle die Zeremonie durchführen. Ich hatte nicht die Absicht, meine einmal getroffene Entscheidung wieder rückgängig zu machen.

»*Bon!*« meinte Ogou und lehnte sich zurück, während er zufrieden an seiner Zigarre sog. »Du bist ganz und gar vom Geist umgeben«, bemerkte er. »Wußtest du schon, daß der Ginen-Geist einen weißen Menschen lieben kann? Du wußtest es nicht? Ich glaube, du hast einen *rasin* Ginen [eine afrikanische Wurzel] in dir ... eine indianische Wurzel ... auch eine jüdische! Du bist eine sehr intelligente Frau. Du könntest Arzt sein oder Anwalt. Aber nein, du hast dir dies ausgesucht. Du hättest nicht herkommen müssen. Aber du bist auf der Suche ... auf der Suche. Du gräbst. Warum hast du dir dies ausgesucht? Weil du in dir eine afrikanische Wurzel hast! Verstehst du, was ich dir sage?«

Die Hochzeit fand einen Monat später bei Ogous regulärer Geburtstagsfeier im Juli statt. Gegen zwei Uhr morgens, als die Begrüßungslieder für Ogou angestimmt wurden, verabschiedete ich mich für kurze Zeit von den fünfundzwanzig Gästen, die sich um Alourdes' reich gedeckte Altartische versammelt hatten. Ich ging nach oben, um mein Hochzeitskleid anzuziehen – ein leuchtend rotes Sommerkleid, das ich extra für dieses Ereignis gekauft hatte. Um den Kopf band ich mir ein rotes Seidentuch. Als ich eine halbe Stunde später die Treppe hinunterging, rief mein Aufzug bei der ganzen Versammlung bewundernde Ooohs! und Aaahs! hervor. Nur Papa Ogou sagte nichts.

Er war während meiner Abwesenheit auf Alourdes niedergestiegen und trug seine eigene Festuniform, die rote Militärjacke mit den goldenen Epauletten. Aber er beachtete mich nicht. Ich wartete geduldig, während er mit den Anwesenden sprach, ohne meine Anwesenheit auch nur zur Kenntnis zu nehmen. Was immer ich unternahm, um seinen Blick auf mich zu ziehen – er wendete mir stur den Rücken zu.

Nervosität machte sich breit. Eine Frau sagte: »Papa Ogou, deine wunderschone Braut ist da; sie steht hinter dir. Möchtest du nicht mit ihr sprechen?« Dann flüsterte mir ein Mann zu: »Los jetzt!« und gab mir einen leichten Schubs, so daß ich endlich vor Ogou stand. Der Geist musterte mich mit kaltem Blick. »Was willst du?« fragte er. Endlich fand ich meine Stimme wieder: »Ich bin hier, um dich zu heiraten. Du hast mir versprochen, mich zu heiraten. Du hast mich lange warten lassen. Ich bin bereit.« Papa Ogou warf den Kopf zurück und lachte tief aus voller Kehle. »Die Zeremonie beginnt!« rief er, packte mich am Arm und wirbelte mich zum größten Altartisch hinüber. Wieder einmal hatte mir Ogou die Lehre des Kriegers vermittelt: Man muß wissen, was man will, und darum kämpfen.

Zwei Stühle wurden vor den Tisch gerückt, auf denen Papa Ogou und ich uns niederließen. Hinter uns versammelten sich die vier Personen, die bei der Hochzeit als »Paten« fungierten. Willy hatte die Rolle des *prètsavann* übernommen und stand vor uns. *»Liberté, égalité, fraternité«*, begann er aus einer Urkunde vorzulesen, die das offizielle Siegel der Republik Haiti trug. (Blankoformulare sind in der Nähe des großen Eisernen Marktes in Port-au-Prince für vier Cents das Stück zu haben; die Beurkundung meiner Heirat war mit Kugelschreiber auf die erste Seite des Formulars geschrieben worden.) »Im Jahre eintausendneunhundertundachtzig im Staate New York ...« fuhr Willy auf Französisch fort.

»Nun beeil dich!« fauchte Ogou. Willy lachte, legte das Blatt nieder und improvisierte auf Kreolisch: »Willst du, Ogou Badagri, diese Frau, Karine ... äh ... äh ... Brown, zu deiner Frau nehmen? Und versprichst du, sie zu beschützen?« »Ja!« antwortete Ogou und stieß mit Nachdruck sein Schwert auf den Boden. »Nimmst du Monsieur Ogou Badagri zum Mann?« fragte Willy mich dann. »Willst du ihm treu sein ... ihm eine Nacht in der Woche schenken?« »Ja!« antwortete ich.

Ogou nahm eine Untertasse vom Altar, auf der der mit einem kleinen roten Stein verzierte Ring lag, den ich einige Tage zuvor gekauft hatte. Er tauchte ihn in eine Mischung aus Eau de Cologne

und Rum und entzündete das ganze. Dann ließ er den noch warmen Ring über den Mittelfinger meiner linken Hand gleiten, die er in alle vier Himmelsrichtungen emporhielt. Viermal blies er einen feinen Nebel aus Rum über meine Hand und den Ring. Schließlich nahm er aus einem Blumenstrauß auf dem Tisch eine rote Nelke und tauchte sie ebenfalls in das kühlblau flammende Gemisch aus Parfüm und Rum. Die entflammte Blume überreichte er mir, als Willy die Schlußworte auf Französisch intonierte: »Maître Ogou Badagri und Mademoiselle Karine sind jetzt ein Paar!«

Die Anwesenden jubelten Beifall. Ein Sektkorken knallte. Ogou lehnte den Sekt ab und nahm lieber einen tiefen Schluck aus der Rumflasche. Er aß auch nichts vom Hochzeitskuchen, aber er schnitt ihn an. Mit seinem Schwert schnitt er ein rundes Stück aus der Mitte heraus und wies mich an, es mit nach Hause zu nehmen, um es Freunden, der Familie und den Geistern anzubieten. Alle Anwesenden unterzeichneten die Heiratsurkunde, auch Ogou Badagri, der mit einem roten Filzschreiber ein großes »O. B.« kritzelte.





»Machann« vor einem Haus im typischen überladenen Stil von Port-au-Prince
Foto: Karen McCarthy Brown, 1973

Der Eifersuchts-baka

Um die Jahrhundertwende, nicht lange nachdem Joseph Binbin Mauvant sich nach Afrika zurückgesungen hatte, ereignete sich in Port-de-Paix ein mysteriöser Vorfall, der das Leben von Mauvants Enkelin, Philomise Macena, auf dramatische Weise veränderte. Es geschah mitten in der Nacht, als ein wilder, unheimlicher Wind durch die breiten, staubigen Straßen der kleinen Hafenstadt tobte. Er rüttelte an den schweren Holztüren der geschlossenen Läden und schüttelte die Knochen der streunenden Hunde, die sich unter den breiten, leeren Veranden zusammenkauerten. Er blies laut und schrill. Die Türen wollten sich von ihren Eisenriegeln losreißen. Die Hunde fletschten die Zähne und knurrten.

In der geräumigen Wohnung hinter den gut bestückten Regalen ihres Ladens lag Madame Fouchard neben ihrem Mann im Bett. Der Wind ließ sie nicht richtig schlafen, und so erwachte sie sofort, als eine ganz normale Stimme vor der Tür rief: »Wach auf! Wach auf! Ein alter Mann ist gestorben. Ich brauche Zucker, Zimt, schwarzes Tuch, *malfète*-Blätter.« Auch das heftige Klopfen an der Tür war nichts Ungewöhnliches. Ein tragischer Vorfall – eine gewinnträchtige Möglichkeit.

Elsa Fouchard stand ohne Bedenken oder Unmut auf und ging zur Tür. Es kam immer einmal wieder vor, daß jemand mitten in der Nacht etwas brauchte. Das Magasin Fouchard war der größte Laden in Port-de-Paix, und alle Leute, ob Bergbauern oder Stadtbewohner, kamen dorthin, wenn sie etwas dringend benötigten. Sie konnte nicht wissen, was hinter der Tür auf sie lauerte: Ein *baka*, den ein Nachbar ins Leben gerufen hatte, der die Eifersucht, die er für die Fouchards empfand, nicht mehr ertragen konnte. Sie waren zu wohlhabend und – ihr eigentliches Vergehen – zu dünkelhaft. Elsa und Claude Fouchard brauchten keine mildtätige Nächstenliebe und übten sie auch nicht. Das war unnatürlich.

Als der aus Eifersucht entstandene *baka* vor Madame Fouchards Tür stand, wußte sie, daß es an der Zeit war, den Laden dichtzumachen und die Stadt zu verlassen. *Baka* sind das verkörperte Böse. Bisweilen werden sie auch *kombinayson* genannt, weil sie Dinge zusammenführen, die getrennt bleiben sollten. Der *baka*, dem Madame Fouchard lange vor Tagesanbruch begegnete, war ein zweibeiniges Pferd, das aufrecht stand wie ein Mensch! Sie erblickte das Ding nur einen kurzen Moment, dann schlug sie die Tür zu und verriegelte sie. Der Wind hatte ihre Petroleumlampe bewegt, und das Licht fiel auf zwei hervorquellende schwarze Augen, so groß wie Zitronen, eine herabhängende feuchte Schnauze, die auf einer unbehaarten Brust saß, und eine schwielige Hand, die ein samtweiches Ohr streichelte. Später erst erinnerte sie sich an den faulig-süßen Atem, der sie umhüllt hatte. Noch Jahre später und weit entfernt von Port-de-Paix drehte es Elsa Fouchard beim bloßen Gedanken an diesen Geruch den Magen um.

Die Fouchards waren schon seit fünfzehn Jahren in Port-de-Paix ansässig, doch hinter ihrem Rücken nannten die Leute sie immer noch *etranje* (Fremde). 1886 waren sie in die Stadt gekommen und hatten kurze Zeit später ihren Laden eröffnet. Das war damals sicher eine gute Idee. Zwar zählte die abgelegene Hafenstadt an Haitis trockener und wenig einladender Nordwestküste kaum zweitausend Einwohner, hatte dafür aber den größten Markt weit und breit.

Jeden Mittwoch kamen die Bauern aus den Bergen nach Port-de-Paix, um Gemüse, Tabak und Kaffee zu verkaufen. Danach kauften sie Vorräte ein: Stoff, Werkzeug, Petroleum. Bevor die Fouchards ihren Laden aufmachten, waren derlei Dinge meist nur durch Zufall zu haben. Danach aber konnte man alles bekommen, was man brauchte, vorausgesetzt man hatte Geld oder Waren, mit denen sich handeln ließ. Während Claude an seinem Stammtisch in der Kneipe kleinere Geschäfte tätigte, leistete seine realitätstüchtige Frau die eigentliche Arbeit. Sie führte den Laden.

Auch wenn es noch so heiß war, trug die kräftig gebaute Elsa Fouchard unter ihrem sorgfältig gebügelten Baumwollkittel ein Korsett. Wer den Laden betrat, kam nicht an ihr vorbei: Kerzengerade saß sie neben dem von Säulen flankierten Eingang an ihrem Pult, vor sich ein in Leder gebundenes, aufgeschlagenes Hauptbuch. Sie war eine einschüchternde Erscheinung, konnte jedoch beträchtlichen Charme entfalten, wenn ihr gut entwickelter Geschäftssinn ihr das anriet.

Bald nachdem das Geschäft eröffnet worden war, zog Marie Noelsine Joseph aus dem Bergort Jean Rabel Madame Fouchards Aufmerksamkeit auf sich. Die Produkte, die Sina zum Markt trug – vor allem die fast armlangen Tabakblätter – waren von ausgezeichneter Qualität. Also nahm Elsa Fouchard sich in aller Freundschaft Sinas an. »Wenn du in die Stadt kommst, schau zuerst bei mir vorbei und trink einen Kaffee«, sagte sie mit warmer Stimme. Sina begrüßte die Möglichkeit, sich ein wenig auszuruhen, bevor sie sich in das Chaos des Marktes stürzte. Und sie wußte, wie wertvoll die Beziehung zu so einer bedeutenden, reichen Frau sein konnte.

Eines Tages bekam Sina von Elsa neben der üblichen Tasse dikken süßen Kaffees ein Stück Brot in die Hand gedrückt. »Du mußt etwas essen, meine Liebe«, sagte Elsa mit honigsüßer Stimme. »Wie ich sehe, trägst du ein Kind unter dem Herzen.« Sina, die auch eine Geschäftsfrau war, erwiderte: »Du sollst mein Kind taufen. Du wirst die Patin sein.«

Elsa Fouchard wußte, daß es bei diesem Handel um mehr ging als

um grüne Bohnen und Tabak, aber zunächst einmal lächelte sie nur. Es war nicht gut, übertriebenen Eifer an den Tag zu legen. Sie sah zu, als die mit ihren langen Haaren und grünen Augen überwältigend schöne Frau aus den Bergen ihre Bündel zusammenschnürte und in einen riesigen Korb zurücklegte, den sie dann hochhob und auf den Kopf setzte. Sie war schon zur Tür hinaus, als Elsa hinter ihr her rief: »Vergiß nicht, ich werde dein Kind taufen!«

Fünf Jahre später, als der *baka* kam und Madame Fouchards Herz wie ein in Panik geratenes Eichhörnchen raste, galt ihr erster zusammenhängender Gedanke ihrem Patenkind Philomise. »Ich werde in Port-au-Prince eine Magd brauchen«, sagte sie zu sich selbst. »Es wäre schön, wenn ich sie nicht bezahlen müßte.«

Das Magasin Fouchard wurde nach dem Erscheinen des *baka* nicht wieder geöffnet. Schnell war der Entschluß gefaßt, fortzuziehen, und schon nach ein paar Tagen war das meiste Hab und Gut in Fässer und riesige Körbe verpackt und zum Hafen gesandt worden, um mit dem nächsten Schiff nach Port-au-Prince gebracht zu werden. Als Sina am nächsten Mittwoch wie üblich bei Madame Fouchard hereinschauen wollte, stand sie vor verschlossenen Türen. Gerade wollte sie wieder gehen, als ein am Eingang sitzender Kohlenhändler ihr zwischen Stummelzähnen zuzischelte: »Madame Fouchard hat mich gebeten, auf dich zu warten. Sie will mit dir sprechen. Klopf dreimal an die Hintertür.«

Marie Noelsine hockte sich an einer Wand des nahezu leergeräumten Ladens auf den Boden, während Madame Fouchard vor ihr auf und ab ging und mit sanfter Stimme über Nebensächlichkeiten plauderte. Sina hörte aufmerksam zu, schaute die Frau, von deren Wohlwollen sie mittlerweile abhängig war, jedoch nicht an. Sie wußte, daß ihre Schulden eingefordert werden würden, konnte sich aber trotz der bösen Vorahnungen, von denen sie erfüllt war, nicht vorstellen, um was Madame Fouchard sie bitten könnte.

Endlich kam Elsa Fouchard auf das zu sprechen, was sie eigentlich von Sina verlangte. Sie wollte Philomise nach Port-au-Prince mitnehmen. Sina sagte nichts, schaute nicht einmal auf. Ihr Gesicht

blieb stoisch ruhig, aber in ihrer Seele tobte ein Sturm. Erst vor kurzem hatte sie sich entschlossen, ihren Tunichtgut von Ehemann zu verlassen und aus Jean Rabel fortzuziehen. Madame Fouchards Plan würde dies Vorhaben erleichtern. Aber ach, um welchen Preis! Sie wußte, daß sie mit drei kleinen Kindern nicht einfach ein neues Leben beginnen konnte, und hatte bereits entschieden, ihren Sohn Mèdelice, das älteste Kind, in Jean Rabel zurückzulassen. Aber Philo, ihre Jüngste! Sina hatte sich jeden Gedanken an eine Trennung verwehrt.

Am nächsten Morgen, auf dem langen, heißen Rückweg in die Berge, tröstete Sina sich mit der Vorstellung, Philomise würde das geliebte Patenkind einer wohlhabenden Familie sein, würde mit Schulbüchern unterm Arm und Schuhen an den Füßen durch die Straßen einer Großstadt gehen. Weiter reichte ihre Phantasie nicht, aber sie war sich sicher, daß es Philo auf irgendeine Weise dort besser haben würde als bei ihr. Als Sina das Hoftor der Mauvants erreicht hatte, war die Sonne untergegangen und mit ihr auch der bescheidene Trost ihrer Hoffnungen. Sie schleppte sich auf unwilligen Füßen die letzte Viertelmeile im Rhythmus einer gemurmelten Rechtfertigung dahin: »Frauen müssen alles Mögliche machen ... alles Mögliche machen ... alles Mögliche machen.« Als Sina sich zum Schlafen auf ihre Matte legte und ihre kleine Tochter an den schmerzenden Körper drückte, war sie schon dabei, Abschied zu nehmen.

Philomise Macena wurde von der Familie Fouchard als *restavèk* (wörtlich: jemand, der »dableibt«) behandelt. Diese »geliehenen« Kinder erfahren ein jeweils sehr unterschiedliches Schicksal, und Philo traf es besonders unglücklich. Sie wurde eine Dienstmagd, die man wie eine Sklavin behandelte. Zu Anfang mußte sie Wasser holen und kleine Aufträge für die Köchin erledigen. Mit elf Jahren war Philo für die Wäsche und den Hausputz in dem geräumigen, überreich mit Schnitzwerk verzierten Haus verantwortlich, das die Fouchards im Stadtteil Bois Verna von Port-au-Prince besaßen. Auch den Einkauf auf dem Markt erledigte sie mehr oder weniger alleine.

Philo schlief auf einer dünnen Matte in der Dienstbotenhütte hinter dem Haus, wo sie sich mit vier weiteren Personen einen sechs Quadratmeter großen Raum teilte. Sie trug lumpige, abgetragene Kleider; Schuhe gab es für sie nicht. Und während die Kinder der Fouchards teure Privatschulen besuchten, durfte sie noch nicht einmal in die öffentliche Schule für Mägde, die am späten Nachmittag stattfand.

Das Schlimmste aber war, daß Elsa und Claude Fouchard der kleinen Philo nichts über ihre eigene Familie mitteilten. Als Philo Fragen stellte, versuchten sie es zunächst mit Ausflüchten, aber eines Tages wollte Madame Fouchard dieses lästige Thema ein für alle Mal vom Tisch haben. »Sie sind tot. Sie sind alle tot«, sagte sie. »Munteres kleines Mädchen! Du hast Glück, daß jemand dir zu essen und einen Schlafplatz gibt.« Aber die Sehnsucht und eine tiefe Ahnung ließen Philo an diesen grausamen Worten zweifeln. Sie klammerte sich an das, was sie von ihrer Mutter erinnerte: ihre Schönheit, ihre grünen Augen, ihre liebevollen Hände. Sie sah sie vor sich, wie sie zum Markt ging mit einem bis zum Rand gefüllten Korb auf dem Kopf, von dem das Haar bis weit über die Schultern herabfiel. Dies Bild stand unzerstörbar vor ihrem inneren Auge. Ihre Erinnerungen galten dem Abschied von ihrer Mutter, ihre Phantasien aber liefen in eine ganz andere Richtung. Philo schwor sich, daß sie eines Tages haufenweise Geld besitzen, ihre Mutter wiederfinden und sie mit Liebe und herrlichen Geschenken überschütten würde.

Als Philo siebzehn war, sagte sie eines frühen Morgens zu Madame Fouchard, sie wolle Waschseife besorgen. Barfuß und mit nicht mehr als zwanzig Cent in der Tasche ihres verblichenen Baumwollkleids ging Philo fort und kehrte nicht mehr zurück. Als das Haus der Fouchards außer Sichtweite lag, wandte Philo der See und dem Leben und Treiben der Stadt den Rücken zu und ging in die Berge. Fast vier Stunden lang wanderte sie ununterbrochen eine steile Straße entlang, die sich durch dichte Wälder schlängelte, um schließlich in die breiten Straßen von Petion-Ville einzumünden. Spitze Kirchtürme ragten empor, und die Häuser der Wohlhabenden waren mit

roten Ziegeln gedeckt und von großen Veranden eingefaßt, auf denen man die von den Bergen herabwehende kühle Brise genießen konnte. Mit gesenktem Kopf und festem Schritt durchquerte Philo den Ort.

Am anderen Ende des Städtchens verengte sich die Straße zu einem dicht von Pinien gesäumten Waldweg. Erfrischt durch die plötzliche Freiheit, die Höhe und die kühle Luft, eilte Philo weiter nach Kenscoff, einem unterhalb des Gipfels gelegenen Ort, wo ein großer Bauernmarkt abgehalten wurde. Hier traf sie wie geplant eine größere Gruppe von Freunden, gleich ihr unzufriedene junge Menschen, die ebenfalls fliehen wollten. Sie hatten vor, zunächst die südliche Halbinsel von Haiti zu durchqueren. Sie mußten auf einem schmalen, schlüpfrigen, von den nackten Füßen der Marktfrauen ausgetretenen Pfad drei hohe Bergketten überqueren, um von Kenscoff an die Südküste nach Marigot zu gelangen. Dort wollten sie an der Küste entlang nach Osten marschieren, um die Dominikanische Republik und schließlich das sagenumwobene Santo Domingo zu erreichen.

Und das taten sie dann auch. Einen Monat lang waren sie unterwegs – dreißig lange Tage. Am Tage schliefen sie und verrichteten kleinere Arbeiten, um Essen zu bekommen. Nachts marschierten sie; den Ozean in Hörweite zu ihrer Rechten, orientierten sie sich am Mond und den Sternen. Das Grenzgebiet war am schwersten zu bewältigen. Zwei Tage lang schliefen sie im Wald; nachts waren sie bemüht, nicht die Aufmerksamkeit patrouillierender Soldaten zu erregen. Anfangs waren es zwanzig gewesen, doch hatten einige unterwegs aufgegeben, und so überquerten sie die Grenze zu zwölft.

Acht Frauen und vier Männer kamen in Santo Domingo an. Das bunte Häuflein von Abenteurern wanderte fast einen Tag lang durch die belebten Straßen, ehe sie im Stadtzentrum einen kühlen, einladenden Park fanden. Sie legten ihre Bündel nieder, setzten sich ins Gras und sprachen miteinander. »Wo sind wir?« »Schau mal, das Haus dort! Wunderschön!« »Autos! So viele Autos!« »Seht doch, die Frau da! Habt ihr jemals solche Kleider gesehen? Sie muß eine *pèsònaj* [eine bedeutende Person] sein.« »Ich bin sehr hungrig!«

»Was glaubt ihr, wo wir sind? Ist das wohl Santo Domingo?« »Ich habe Angst!« »Ich auch!«

Irgendwann forderte die Müdigkeit ihren Tribut, und sie verfielen in schweigsames Warten. Eine Stunde verging. Dann, kurz vor Sonnenuntergang, war die Luft plötzlich mit dem wilden Zwitschern der kleinen schwarzen Finken erfüllt, die in Haiti *madansara* genannt werden. Eine dichte Wolke dieser hyperaktiven Geschöpfe landete in der Königspalme, an deren Fuß die Flüchtlinge sich ausruhten. Philo legte den Kopf in den Nacken und schaute dankbar auf die Vögel, die einen kleinen Flecken dieser fremden neuen Welt vertraut und sicher erscheinen ließen.

Seit sie dort saßen, hatten Passanten ein neugieriges Auge auf diese Gruppe von Haitianern geworfen, die hier, im Zentrum der Hauptstadt, so offensichtlich fehl am Platz war, aber niemand hatte ein Wort gesagt. Selbst zufällig vorbeikommende Haitianer gaben vor, das Kreolisch der jungen Leute nicht zu verstehen. Zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts lebten viele Haitianer in Santo Domingo, aber sie waren sehr um Zurückgezogenheit bemüht. Die dominikanische Bevölkerung sah in ihnen vor allem billige Arbeitskräfte, die keinerlei Achtung verdienten. Im Santo Domingo von 1913 galt eine junge Haitianerin als Prostituierte, und ein armer Haitianer landete mit ziemlicher Sicherheit in den Zuckerrohrplantagen des Grenzgebietes, wo er mehr oder weniger Sklavenarbeit verrichten mußte. Von Zeit zu Zeit trieb die Polizei in Santo Domingo Haitianer zusammen und warf sie Gefängnis, um sie später nach Haiti zurückzuschicken oder, wenn sie gesund und kräftig waren, in die Plantagen abzukommandieren. Philo und ihre Freunde waren in keiner beneidenswerten Lage.

Zum Glück nahte Rettung in Gestalt von Sylvia. Das war eine lange, dünne, tüchtige Haitianerin, die gleich nach Sonnenuntergang in den Park geeilt kam. »Ihr Lieben«, rief sie der Gruppe schon aus einigen Metern Entfernung auf Kreolisch zu, »wißt ihr nicht, daß ihr hier nicht bleiben könnt? Die Polizei wird euch festnehmen. Kommt mit in mein Haus.«

Eine Freundin hatte Sylvia von den jungen Menschen erzählt und versucht, aus ihrer Naivität eine lustige Geschichte zu machen. Sylvia aber fand das nicht komisch. Sie hatte alles stehen und liegen lassen und war in den Park gelaufen. Sie nahm die müden Reisenden mit in ihr bescheidenes Zuhause, gab ihnen etwas zu essen und überredete zwei Freundinnen, Schlafplätze zur Verfügung zu stellen. Philo und drei andere Frauen kamen zu Madame Victoir Suffrant.

Madame Victoir war eine *machann* (Marktfrau), die in den großen Markthallen von Santo Domingo Kämme, Spiegel und Modeschmuck verkaufte. Diese praktische, großzügige Frau mochte Philomise Macena auf Anhieb gern und bot ihr an, mit ihr zu arbeiten. Schon bald wurde es für Philo und Madame Victoir zur Gewohnheit, morgens um zwei aufzustehen und den von Fackeln erhellten Markt aufzusuchen, wo ein chaotisches Treiben herrschte. Hier breiteten sie Tücher auf dem Boden aus, auf denen sie in liebevoller Dekoration ihre von haitianischen Kunsthandwerkern aus Kuhhörnern geschnitzten Gegenstände zur Schau stellten: zerbrechlich wirkende kleine Kämme, Spiegel mit Zierrahmen, Armreifen und Halsbänder. Der Markt öffnete um drei und ging bis zehn Uhr morgens. Es war ein Großhandelsmarkt für die Läden und Restaurants der Stadt und zugleich das Einkaufszentrum für die Armen. Hier konnte man alles finden, wenn man ein gutes Auge hatte und zu handeln verstand. Manche Abteilungen waren fest in der Hand von ausgebürgerten Haitianern, die kaum Spanisch sprachen, es aber dennoch verstanden, mit ihren dominikanischen Kunden hartnäckig um kleinere und größere Gewinne zu feilschen.

Eine erfolgreiche Marktfrau kommuniziert mit den Augen, den Händen und dem ganzen Körper. Sie muß eine hervorragende Schauspielerin sein. Wie groß ihr Hunger oder ihr Verlangen auch sein mag, sie muß auf jeden Fall ihre Waren anpreisen und dabei das richtige Gleichgewicht zwischen gesundem Selbstvertrauen und offener Geringschätzung für ihre Kunden finden. Der Trick besteht darin, mögliche Kunden einzuschüchtern und ihnen zugleich zu schmeicheln.

Alles kommt auf den richtigen Zeitpunkt an. Eine *machann* nennt zunächst immer einen hohen Preis. Wenn der Kunde die Hälfte bietet, geht sie ihrerseits um die Hälfte der Differenz herunter. Aber dann muß sie so lange fest bleiben, bis der Kunde noch den geringsten Preisnachlaß als Triumph für sich empfindet. Eine begabte *machann* weiß, wann sie, in einem Gemisch aus Kreolisch und Spanisch, ausfallend werden oder einen Kunden gehen lassen kann, ohne daß er etwas gekauft hat. Kommt er dann eine halbe Stunde später wieder, weiß sie, daß er angebissen hat. Aber eine schlaue *machann* läßt den Kunden das nicht spüren, sondern beendet einen Handel oft, indem sie sich auf gutmütige Art darüber beklagt, daß sie, wenn alle Kunden so gerissen wären, ihr Geschäft bald aufgeben müßte.

Philo war in dieser Hinsicht ein Naturtalent. Sie entstammte einer langen Reihe von bäuerlichen Marktfrauen und hatte mehr als zehn Jahre lang die Verhaltensweisen auf dem Markt von Port-au-Prince beobachtet, als sie für die Familie Fouchard Einkäufe tätigte. Madam Victoirs kleines Geschäft blühte mit Philo auf, und als die Männer das junge Mädchen mit interessierten Augen zu betrachten anfingen, setzte sie mit der gleichen traumwandlerischen Sicherheit auch ihre sexuelle Anziehungskraft in verkaufsfördernder Weise ein.

Der zweiunddreißigjährige Luc Charles war ein Haitianer, der seit zwanzig Jahren in Santo Domingo lebte. Als er die knapp achtzehnjährige Philo zum ersten Mal sah, wußte er sofort, daß nur sie für ihn in Frage kam. Wie bei vielen haitianischen Frauen, die an harte körperliche Arbeit gewöhnt sind, war Philos Körper schlank und graziös und ihre Gestik von natürlicher Sparsamkeit gekennzeichnet. Sie hob sich von den anderen ab, weil sie eine *grimèl* (hellhäutige Frau) und ihr Haar länger und glatter war. Doch was einen am meisten in den Bann schlug, war der Stolz der jungen Philomise Macena.

Luc Charles war der Küchenchef eines großen Restaurants in Santo Domingo, doch sagten ihm die langweiligen Gerichte, die er für die Angehörigen der Oberklasse vorbereitete, nicht zu. Wenn er

Appetit auf haitianisches Essen hatte, schaute er bei seiner Freundin, Madame Victoir Suffrant, vorbei. Bei einem dieser Besuche entdeckte er Philo. »Wo hast du das Mädchen aufgetrieben?« fragte er. »Sie ist wunderschön!«

»Luc Charles sagt, daß er dich liebt«, meinte Madame Victoir später zu Philo. »Ich kenne diesen Mann nicht«, antwortete sie. »Ich habe ihn doch bloß kurz begrüßt.« »Aber er ist nicht verheiratet«, erwiderte Madame Victoir hartnäckig, »und er ist gesund und hat Geld.« »Das ist sein Problem«, lautete Philos Antwort. »Ich bin nicht wegen der Liebe hierhergekommen, sondern um zu arbeiten.«

Luc Charles machte Philo ein halbes Jahr den Hof, um ihr Herz zu gewinnen. Er kam sehr oft spät am Abend, nachdem das Restaurant geschlossen hatte und bevor die beiden Frauen auf den Markt gingen. Gewöhnlich brachte er Geschenke mit: Gebäck aus dem Restaurant, Stoff für ein neues Kleid, und einmal sogar ein Fläschchen mit echtem französischen Parfum. Langsam erwärmte sich Philo für ihn. Sie wurden Freunde. Gute Freunde. Als Philo ihm sagte, daß sie schwanger sei, versprach er ihr, für ein gemeinsames Heim zu sorgen.

Damit begann eine ungefährdete und glückliche Episode in Philos Leben. Luc Charles behandelte sie wie eine Königin. Er besorgte ihr alles, was sie sich wünschte, und sie mußte nicht länger so hart arbeiten. Am 19. Januar des darauffolgenden Jahres wurde ihr Sohn Frank geboren, ein dicker, pausbäckiger Engel mit großem Kopf und breiten Füßen. Er war so groß und dick, daß alle ihn Toto nannten. Auch sein Appetit war legendär. Manchmal nannten sie ihn Sechs-Eier-Toto oder Sechs-Kuchen-Toto. Philo und Luc verwöhnten ihren Sohn mit großer Freude. Wenn er hinter Philo durch die Straßen watschelte, hob er bisweilen plötzlich die Arme und sagte: »*Toto bouke* [Toto ist müde]«, und dann nahm die kleine Philomise ihr stämmiges Kind auf den Arm und trug ihn. »Könnte doch nur deine Großmutter sehen, wie groß und stark du bist«, flüsterte sie ihm zärtlich ins Ohr und hätschelte ihn. Manche älteren Frauen der haitianischen Gemeinde in Santo Domingo schüttelten angesichts solcher elterlichen Narrheiten nur den Kopf.

Auf die guten Zeiten fiel ein Schatten, den Lucs Eifersucht warf. Nach zwei Jahren des Zusammenlebens begann der Ärger mit halb scherzhaften Beschuldigungen, die einen angeblichen Liebhaber betrafen. Bald schon wurden daraus langwierige, bisweilen gar gewalttätige Auseinandersetzungen. Einmal holten die Nachbarn sogar die Polizei. Die Spannungen wurden noch stärker, als Philo sich wieder dem Handel mit Schmucksachen zuwandte. Als Frank zwei Jahre alt war, begann sie ein kleines Unternehmen im Stil von Madame Victoir zu betreiben, das sich dank Lucs finanzieller Unterstützung und durch ihren natürlichen Geschäftssinn schnell ausweitete. Bald schon fuhr Philo einmal im Monat mit dem Schiff nach Kingston hinüber, um Schmuck und kleine Gegenstände aus Gold und Silber einzukaufen, die sie in Santo Domingo feilbot. Sie kaufte jetzt Kleider und Schuhe von eigenem Geld und unterstützte ab und zu Bekannte, die in Not waren.

Luc fühlte sich durch Philos Unabhängigkeit bedroht. Eines Tages stritten sie sich deswegen so heftig, daß Philo drohte, ihn zu verlassen. In seiner Angst und Verzweiflung bot Luc Charles seiner teuren Philomise das einzige an, von dem er sicher war, daß er damit ihre Zuneigung zurückgewinnen würde. »Obwohl du deine Mutter seit deinem fünften Lebensjahr nicht mehr gesehen hast, sprichst du jeden Tag von ihr. Und jede Nacht träumst du von ihr«, sagte er. »Ich gebe dir Geld, damit du sie finden kannst.« Luc drückte Philo vierhundert Dollar in die Hand und brachte sie mitsamt dem kleinen Frank auf ein Frachtschiff, das die nördlichen Häfen von Haiti ansteuerte.

Philo und Frank gingen in dem heißen, nach Fisch riechenden Hafen von Port-de-Paix von Bord und machten sich sofort zum Markt auf, dem Informationszentrum jeder haitianischen Stadt. Hier erfuhr Philo, daß der größte Teil ihrer Familie Jean Rabel schon vor langer Zeit verlassen hatte. Die Menschen aus den Bergen erinnerten sich an Marie Noelsine Joseph und waren sicher, daß sie sich irgendwo in der Nähe von Gonaïves niedergelassen hatte. Aber das war schon lange her, weil Sinas Tochter Gloria zu der Zeit höch-

stens sechs oder sieben Jahre alt gewesen war. Mehr wußten sie auch nicht.

Philo mietete einen ortskundigen Fuhrer, auf dessen dürrem Pferd sie mit Frank den Weg zurücklegte, den ihre Mutter vor fünfzehn Jahren gegangen war. In Gonaives besorgte sich Philo ein Zimmer in einer Pension und ging dann zur Polizeiwache. Dort konnte man ihr nicht helfen. »Das hier ist eine große *seksyon* [Bezirk]. Wir können nicht jeder Person nachspüren«, erhielt sie zur Auskunft. Philo gab dem Polizeichef fünfzig *gourd* [zehn Dollar], was damals eine beträchtliche Summe darstellte, aber das half auch nichts. Der Polizeichef meinte nur, er würde mit ihr in Verbindung treten, sobald er seine »Nachforschungen« abgeschlossen habe.

Der Markt von Gonaïves war einer der größten in Haiti. Er war vollständig überdacht und fand an sechs Tagen in der Woche statt. Den ganzen Dienstag, Mittwoch und Donnerstag wanderte Philo an den Ständen vorbei, fragte alle möglichen Leute, denen sie begegnete, und schaute den Vorbeigehenden ins Gesicht. Als der Donnerstag zu Ende ging, wollte Philo die Sache aufgeben. Sie setzte sich nieder, wo sie gerade stand, zwischen hoch aufgeschichteten Flaschentomaten und kleinen, gleichmäßig aufgehäuften Bergen von Reis. In ihrem Schoß spielte Frank zufrieden mit einem neuen Holzkreisel. Philo war müde und niedergeschlagen. Sie konnte das Chaos des Marktes nicht mehr ertragen und zog sich in sich selbst zurück.

Der Markttag war fast vorüber. Die Verkäufer packten ihre Waren ein und gingen nach Hause oder suchten ein ruhiges Plätzchen, wo sie sich etwas kochen und ihr Nachtlager aufschlagen konnten. Staubbedeckte Packesel und *machann* zogen an Philo vorbei. Sie bemerkte gar nicht, daß eine der Marktfrauen auf dem Absatz kehrtmachte, eine Hand ausstreckte, um den Korb im Gleichgewicht zu halten, und sie und ihr ungewöhnlich dickes Kind intensiv anstarrte. Dann schüttelte die *machann* den Kopf und wandte sich wieder zum Gehen, um nach einigen Schritten erneut umzukehren. Sie kam auf Philo zu.

»*Se pa se-a mwen?* [Ist das nicht meine Schwester?]« fragte sie im hohen, nasalen Tonfall der Bergfrauen. Philo schaute sie ungläubig an. »Wie heißt du?« fragte sie. »Ich heiße Gloria«, antwortete die Frau. »Gloria Macena?« fragte Philo mit leiser, hoffnungsvoller Stimme. »Das bin ich«, lautete die klare Antwort. »Zieh deinen Schuh aus«, forderte Gloria, und der saubere, weiche Fuß der Schmuckhandlerin aus Santo Domingo wurde neben den schmutzigen, schwieligen Fuß der Limonenverkäuferin aus Gros Morne gehalten. »Schau dir den Zeh an!« rief Gloria. »Es ist der gleiche! Mein Großvater hat mir immer erzählt, wenn du jemand mit so einem Fuß siehst, dann gehört er zur Familie!«

Am nächsten Tag beluden Gloria und Philomise zwei Packesel mit Marktkörben, eleganten Koffern und dem kleinen Frank und zogen bergaufwärts in Richtung Gros Morne. Sina, mittlerweile eine fast zahnlose alte Frau von vierzig Jahren, röstete Kaffeebohnen im Vorhof. Sie saß auf einem kleinen Stuhl vor einer Kohlenpfanne, die Knie nach außen gebogen, das lange graue Haar mit einem Stofffetzen hochgebunden. Mit einem kleinen flachen Holzlöffel übergoß sie die Bohnen vorsichtig mit zähflüssigem schwarzem Zucker, der in der Mitte der Pfanne köchelte, dann verteilte sie sie auf dem breiten, langsam ansteigenden Rand. Sina war so in ihre Arbeit vertieft, daß sie nur kurz aufblickte, als die beiden Frauen den Hof betraten.

»*Bonswa, Madan*«, sagte Philo mit ruhiger Stimme. »*Bonswa, pitit mwen* [Guten Abend, meine Kleine]«, entgegnete Sina mit einem höflichen Gruß, den die Bergbewohner gewöhnlich an junge Leute richten. »Aber ich bin tatsächlich deine Kleine«, antwortete Philo. »Erinnerst du dich nicht an mich?«

»Ich hatte ein kleines Mädchen, das schon vor langer Zeit gestorben ist«, sagte Sina darauf, »aber das bist nicht du.« »Oh doch, ich bin es, Philomise.« Sina wurde ohnmächtig.

Philo blieb einen Monat lang in Gros Morne. Sie schenkte ihrer Mutter einen goldenen Armreif und eine Armbanduhr (die erste, die Sina überhaupt zu Gesicht bekam) und über dreihundert Dollar.

Als sie wieder aufbrach, versprach sie ihrer Mutter, bald zurückzukehren, um ihr ein neues Haus zu bauen, in dem sie viele Jahre lang sicher und trocken würde wohnen können. Während ihres kurzen Aufenthalts waren viele Tränen vergossen worden, Tränen der Freude und des Schmerzes, und Philomise hatte viele Familiengeschichten gehört. Sie wußte jetzt auch über ihren Vater und seine berühmten Kampfhähne Bescheid und hatte erfahren, wie er durch seinen engstirnigen Stolz zu Tode gekommen war. Und sie hatte eine Kerze angezündet, um vor dem pfeifenden Stein, in dem sich der Geist von Ezili Dantò verbarg, zu beten.

Ein paar Jahre später, in Santo Domingo, schreckte Philo eines Nachts schweißgebadet aus einem Alptraum hoch. In diesem Traum hatte sie das Gesicht ihrer Mutter erblickt, das stark verändert wirkte – die Lippen waren zurückgezogen und entblößten grimassenhaft fletschende Zähne. Ihr Lachen ließ Philos Blut in den Adern gefrieren. »Meine Mutter ist tot. Ich weiß es«, sagte sie zu Luc. Der war nur halbwach und konnte seinen Ärger nicht verbergen. »Schlaf weiter! Ich hab dir Geld gegeben, damit du deine Mutter findest, und nun hast du sie gefunden und machst dir immer noch Sorgen. Die Frauen sind allesamt *loco*«, verkündete er. Nun konnte er natürlich nicht mehr schlafen. Er stand auf und verließ das Zimmer. Philo aber nahm das nächste Schiff nach Gonaïves. Sie erreichte Gros Morne am neunten und letzten Tag der Gebete, die für die tote Marie Noelsine Joseph gesprochen wurden.

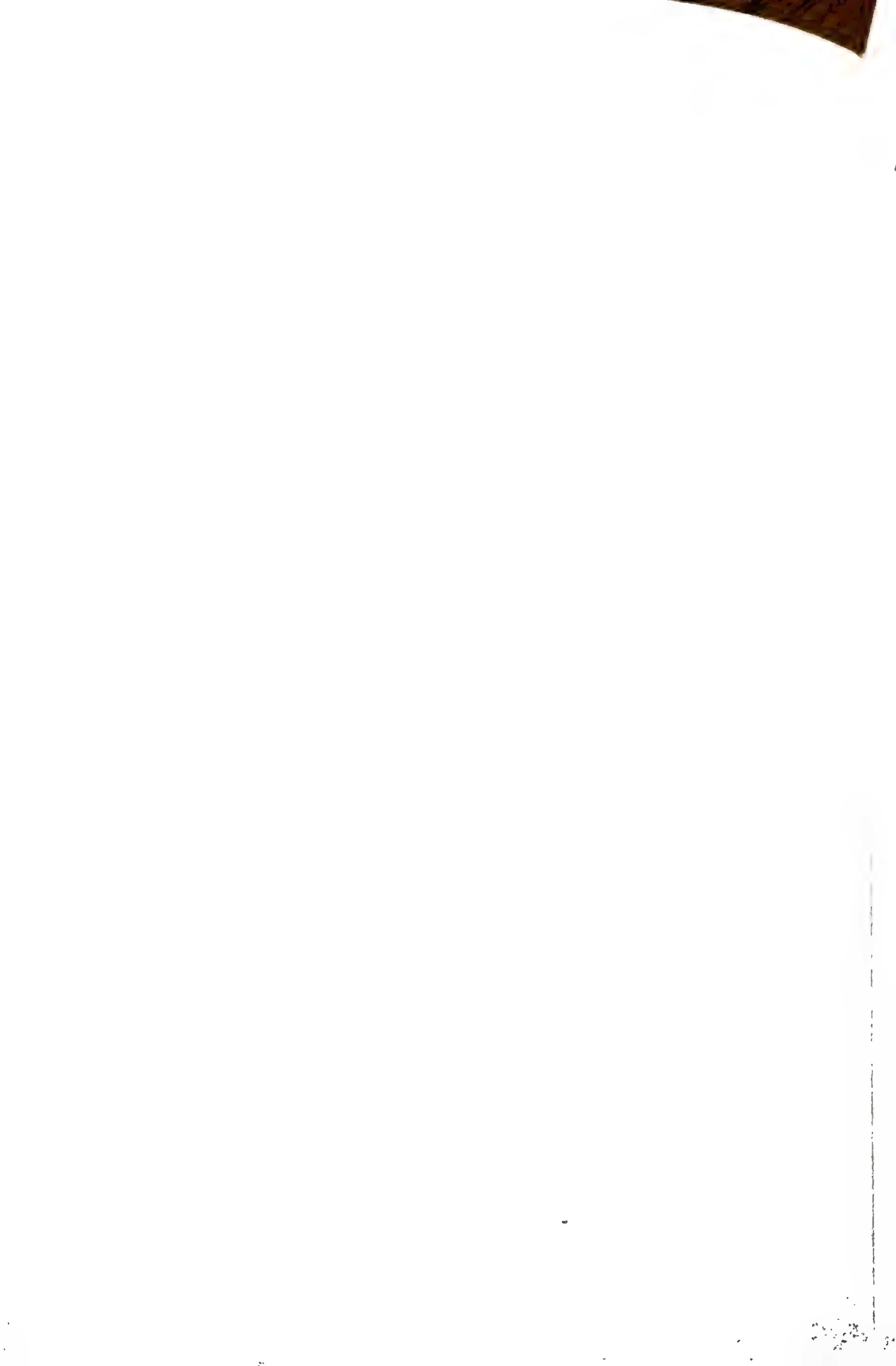
Zwei Wochen zuvor hatte Philos Mutter sich mit heftigen Bauchschmerzen ins Bett legen müssen. Bevor sie starb, traten Schaum und Blut aus ihrem Mund – Zeichen für eine Vergiftung. Jeder wußte, wer es getan hatte. Bevor Alphonse Macena Sina kennenlernte, hatte eine andere Frau ihm Zwillinge geboren – zwei Schwestern. Sina hatte von diesen Stiefkindern nichts gewußt, bis sie nach Gros Morne gezogen und Macena ihr dorthin gefolgt war. Aber dann hatte sie ihr Herz und ihr Heim den Zwillingen geöffnet. Eine der beiden Schwestern war gut, und die andere böse; die eine liebte sie sehr, die andere haßte sie. Die böse Schwester hatte mit

Hilfe ihrer richtigen Mutter den Plan gefaßt, Sina zu vergiften. Mutter und Tochter waren eifersüchtig auf Sinas Schönheit und die Anziehungskraft, die sie auf Macena bis zu seinem Tod ausübte.

Und so verlor Philo ihre Mutter zweimal durch Eifersucht. Die Heimsuchung der Fouchards durch den *baka* hatte ihre Trennung bewirkt, als sie fünf war. Und nun hatte dieses zerstörerischste aller Gefühle ihr die Mutter zum zweiten und endgültigen Mal genommen. Philo fühlte sich in der Welt nicht mehr aufgehoben, denn nun war sie, wie sie deutlich empfand, wirklich eine Waise. Sie begriff, daß sie sich nicht mehr nur auf harte Arbeit und das Glück der Tüchtigen verlassen konnte.

So nahm sie ihr Erbe ohne Zögern an. Gloria erzählte ihr von Sinas Wunsch, den pfeifenden Stein und die anderen Dinge auf ihrem Geisteraltar Philo zu vermachen. Eine solche Erbschaft bringt erhebliche familiäre Verpflichtungen mit sich. Philo hatte noch nie den Geistern gedient, und sie war sich nicht sicher, ob es ihr gelingen würde. Doch der Schmerz über den Tod ihrer Mutter trieb sie dazu, es zu versuchen.

Bevor sie Gros Morne verließ, gab Philo der Familie genügend Geld für die Bestattungskosten und baute für ihre Mutter ein Grabmal aus Stein. Am letzten Tag schloß sie ein Abkommen mit den Geistern. Weil ihr Gebete oder ein anderer Zugang zu den alten Ritualen nicht vertraut waren, sagte sie schlicht, was sie im Herzen empfand: »Sorgt für meine Mutter. Schützt mich und meine Familie. Ich werde euch dienen. Das verspreche ich.« Es sollten noch viele Jahre vergehen, ehe Philo das ganze Gewicht dieses Abkommens spürte. Familiengeister können sehr geduldig sein, aber sie vergessen niemals ein Versprechen.





»Machann« auf der Straße nach Saut d'Eau
Foto: Jerry Gordon, 1981

Kouzinn

Kouzinn, der weibliche Gegenpart zu Azaka, unterscheidet sich grundlegend von den anderen Geistern, die in diesem Buch behandelt werden. Alourdes kennt kein katholisches Pendant zu Kouzinn und hält für diesen weiblichen Geist auch keine jährlich wiederkehrende Feier ab. Kouzinn taucht gewöhnlich bei Azakas Fest im Mai auf und ergreift auch nur dann von Alourdes Besitz. Anders als Ezili Dantò und Ezili Freda, Alourdes' hauptsächliche weibliche Geister, tritt Kouzinn immer zusammen mit ihrem Mann auf und ist ihm in den Zeremonien deutlich untergeordnet.[1]

Die Tatsache, daß Kouzinn für Alourdes' Arbeit und in den rituellen Zusammenhängen nur eine geringfügige Rolle spielt, muß um so mehr überraschen, als kein anderer Geist – ausgenommen Ezili Dantò, die für Schwangerschaft und Kindererziehung zuständig ist – so eng mit der unmittelbaren Lebensproblematik von Alourdes und der ihrer vorwiegend weiblichen Klientel verbunden ist. Wie Alourdes' Großmutter, Marie Noelsine Joseph, ist Kouzinn eine Marktfrau, eine *machann*. Die der *machann* zugeschriebene Geschäftstüchtigkeit ist für die haitianischen Frauen der Unterschicht überlebensnotwendig.

In den patriarchalen Familien der Landgebiete ist die Marktfrau, deren wesentliche Eigenschaften und Fähigkeiten Kouzinn besitzt, oftmals die einzige Person, die mit Geld umgeht. Eine *machann* muß mit dem, was sie verdient, die Familie versorgen, aber was übrigbleibt, gehört ihr. Mit diesem Kapital verschafft sie sich in einer ansonsten von Männern beherrschten Familie Macht und Einfluß. Das ist vor allem deshalb wichtig, weil die Männer auf dem Lande mehr als eine gesetzlich angetraute Frau haben können. Bei Katastrophen und Notfällen können die Ersparnisse einer Marktfrau ihr Überleben und das ihrer Kinder sichern. Auf diese Weise sind die Landfrauen der Macht der Männer nicht schutzlos ausgeliefert.

Anders verhält es sich in der Stadt oder in den Gemeinschaften der Immigranten. Hier ist die Großfamilie, sofern es sie überhaupt noch gibt, im Wandel begriffen. In Port-au-Prince wie auch in New York ist das Familienoberhaupt oftmals eine Frau, wie auch viele städtische Voodoo-»Familien« von einer *manbo* geleitet werden. Auf dem städtischen Arbeitsmarkt finden die Ärmeren oftmals Teilzeit- oder Dienstbotenjobs, die für Frauen im Durchschnitt leichter zugänglich sind als für Männer. Durch diese Unabhängigkeit ist die Vormachtstellung der haitianischen Männer bedroht. Aber von den Frauen wird diese ökonomische Selbständigkeit oftmals nicht als Befreiung, sondern als drückende Verantwortung erfahren.

Paradoxerweise wird dieser Machtzuwachs der Frauen in den Städten von einer Renaissance der Ideologie der romantischen Liebe begleitet. In diesem Zusammenhang hat auch die Überzeugung, daß den Männern die Vorrangstellung gebühre, wieder Fuß gefaßt, und häufig setzen sich beide Geschlechter – aus je eigenen Gründen und auf je eigene Weise – für die Beibehaltung dieses in ihren Augen traditionellen Ideals ein. Auch Alourdes und Maggie haben diese Ansicht (wenngleich mit leicht augenzwinkernder Ironie) vertreten.

In Alourdes' Voodoo-Gemeinschaft ist Kouzinns Ergebenheit Azaka gegenüber offensichtlich geschlechterpolitisch konnotiert und dürfte mit der Notwendigkeit zusammenhängen, das männliche

Ego zu besänftigen und die aus der weiblichen Dominanz resultierenden Bedrohungen zu entschärfen. Indem Kouzinn die starke und durchsetzungsfähige Marktfrau darstellt, die sich andererseits den Männern ihres *abitasyon* (Haus und Hof) unterordnet, kann sie solche vielschichtigen und widersprüchlichen Botschaften ausgezeichnet vermitteln. Im achten Kapitel werde ich mich im Zusammenhang mit Ezili Dantò und Ezili Freda direkter mit Fragen der Sexualpolitik auseinandersetzen, während es in diesem Teil um die Rolle der Ökonomie im Leben der Frauen geht.

HAITIS MADAN SARA

Die Marktfrauen werden Madan Sara genannt, wie die kleinen schwarzen Finken, deren heiseres Gekrächz überall auf Haiti zu hören ist.[2] Gewöhnlich bezieht sich der Spitzname auf die lauten Stimmen und aggressiven Verkaufsstrategien der Marktfrauen, aber es gibt noch eine andere, tiefergehende Interpretation, die besagt, daß die *machann* ebenso aufopferungsvoll für ihre Kinder sorgt wie das Vogelweibchen für die Brut.

In Brooklyn wie in Port-au-Prince haben Männer und Frauen unterschiedliche Vorstellungen von ehrenhafter Arbeit, die ihre ökonomischen und sozialen Verhaltensweisen beeinflussen. Während Frauen mit dem Madan-Sara-Modell die Möglichkeit verbinden, durch ständige Arbeit, hohen Einsatz von Energie und die Fähigkeit, verschiedene kleine, oftmals unregelmäßig fließende Einkommensquellen zu nutzen, ihren Lebensunterhalt zu sichern, finden die Männer es zumeist erniedrigend, damit zu wetteifern, und haben es infolgedessen auch sehr viel schwerer, für die ökonomische Sicherheit der Familie zu sorgen.

Nahezu alle armen Frauen müssen auf die eine oder andere Weise dem Madan-Sara-Modell folgen. Alourdes' Großmutter, Marie Noelsine Joseph, trug jahrelang selbst gepflanzte und geerntete Produkte zum Markt von Port-de-Paix. Als sie wegen ihres unzuverläs-

sigen Ehemanns ihren Heimatort Jean Rabel und den Schutz ihrer Großfamilie verließ, zog sie nach Gros Morne, wo sie mit dem ersparten Geld ein kleines Stück Land kaufte, auf dem sie Obst und Gemüse anbaute, das sie auf dem Markt von Gonaïves verkaufte. Von dem Erlös besorgte sie sich Mehl und andere Zutaten, um in einem Steinofen im Hinterhof Brot zu backen. Die aus dem Brotverkauf resultierenden Gewinne investierte sie zum Teil in Zucker und Erdnusse, aus denen sie Süßigkeiten herstellte. Wenn sie einmal nicht auf den Markt ging, setzte sie sich neben das Hoftor an die Straße, um Passanten diese Süßigkeiten zu verkaufen.

Diese Linie läßt sich über drei Generationen hinweg verfolgen und reicht von dem Brett mit den Süßigkeiten auf Marie Noelsines Knien bis zu Alourdes' Bett in Brooklyn, wo sie vor meinem prüfenden Blick einmal zwölf hübsche Nachthemden in verschiedenen Farben ausbreitete, die sie von einer Klientin geschenkt bekommen hatte. Die Linie zwischen diesen beiden improvisierten Marktständen durchläuft den Kleinhandel in all seinen Varianten, den die Frauen in Alourdes' Familie betreiben mußten, um überleben zu können.

Die großen, unter freiem Himmel abgehaltenen Märkte auf dem Lande und in Port-au-Prince sind bis auf wenige Ausnahmen wie etwa Schlachterei oder Holzschnitzerei eine Domäne der Frauen. Doch sind sie nicht nur auf dem Markt zu finden. Viele gehen durch die Straßen und verkaufen die Ware direkt aus ihren großen Körben, die sie auf dem Kopf tragen: Kaugummi und Pfefferminzbonbons, Brot und Eier, Zigaretten einzeln und im Päckchen.

Im Zentrum von Port-au-Prince stehen oder sitzen an vielen Straßenecken Frauen (selten auch Männer) hinter Töpfen mit geschmortem Fleisch und Gemüse oder heißem Öl, in dem sie Bananen, Schmalzgebäck oder Fleischstücke fritieren. Unter den Arkaden in der Innenstadt, die sich über ganze Blocks hinziehen und fast den ganzen Gehweg einnehmen, liegen auf kleinen Tischen Schuhe, Gesichtspuder, Seife, Unterwäsche, Farbdrucke katholischer Heiliger, Nagelscheren und Spiegel. Wenn der Wert einer Handelsware

(und damit die Gewinnspanne) steigt, nimmt auch der Prozentsatz der Männer zu, die diese Ware verkaufen.

Arme haitianische Frauen, die in den Vereinigten Staaten oder Kanada Verwandte haben, bereichern das weite Feld des Kleinhandels um zusätzliche Varianten. Wenn ein paar Meter Stoff oder ein Dutzend Paar Kinderschuhe ohne Zollgebuhren nach Haiti hineingeschleust werden können, erwächst daraus ein weiterer Handelszweig. *Kòmès* (Handel) wird überall getrieben, nicht nur auf den Märkten und Straßen. Eine Stippvisite bei einer Freundin kann dazu führen, daß man einen Toaster, einen spitzenbesetzten Unterrock und sechs Packungen Instant-Kakao präsentiert bekommt, die alle käuflich zu erwerben sind. Schaut eine Freundin vorbei, um eine Nachricht zu überbringen, so hält sie vielleicht in einer Plastiktüte rote und schwarze Männersocken, zwei Scheren und einige Kinder-T-Shirts parat. »Wenn du die T-Shirts nicht brauchst, kannst du vielleicht Carline davon erzählen. Sie hat gerade ein Kind bekommen.« Erfolgreiche *machann* sind energisch und können gut kalkulieren – die beste Voraussetzung dafür, mit dem Ersparten einen kleinen Laden zu eröffnen.

Madame Alphonse war eine solche *machann*. Als ich sie 1980 kennenlernte, lebte sie mit Alourdes' Vater zusammen. In ihrer Jugend hatte sie hart gearbeitet und schließlich ihren eigenen *boutik* aufgemacht. Aber der Erfolg bringt Gefahren mit sich, denn er kann Eifersucht und Rachegefühle wecken. Madama Alphonse hatte ihr Geschäft durch bösen Zauber verloren. Irgend jemand hatte Schwarzpulver auf die Schwelle ihres Hauses gestreut, in das Madame Alphonse ahnungslos hineintrat. Bald schon schwollen ihre Füße an, so daß sie nicht mehr gehen konnte. Ihre Krankheit zwang sie, das Geschäft aufzugeben, und ihr Ehemann, mit dem sie sich längst auseinandergelebt hatte, mußte sie bei sich unterbringen. Als ich Madame Alphonse kennenlernte, war sie schon über achtzig und sehr krank – sie hatte Angina, Schwindelanfälle, Schmerzen in den Füßen, Gelenken und Beinen. Aber sie betrieb immer noch ein bißchen *kòmès* nebenbei.

Alourdes' Vater besaß einen Kühlschrank, und der war die so notwendige wie hinreichende Bedingung für Madame Alphonses Geschäfte, die sie an einem schattigen Plätzchen auf seinem Hof betrieb. Sie verkaufte haitianisches Sodawasser für dreizehn Cents, Coca-Cola für zwanzig Cents und Kornbrötchen für zwei Cents das Stück. Viele Nachbarn, die von ihrem Geschick wußten und sie in der engen Gasse aufsuchten, versorgte sie mit Eis in Blechdosen und mit kaltem Wasser, das sie in Rumflaschen abfüllte. Außerdem verkaufte sie Zigaretten. Die Einnahmen wurden in alten, brüchigen Zigarrenschachteln aufbewahrt, die sie mittels einer großen Nadel und Bindfaden sorgfältig repariert hatte. Madame Alphonse saß auf einem Stuhl unter dem Granatapfelbaum und paßte höllisch auf, daß sich niemand mit einer Dose oder Flasche davonmachte, ohne zu bezahlen. Unklar blieb nur, ob sie die Einnahmen für sich behielt oder mit Alourdes' Vater, der auch für seinen Geschäftssinn bekannt war, teilte. Allerdings hätte er sich, wie die meisten haitianischen Männer, niemals selbst an einem solchen Kleinhandel beteiligt.

Die Madan Sara taucht in vielen haitianischen Witzen, Geschichten und Volkserzählungen auf. Wie Kouzinn ist sie bekannt für zähes Feilschen und sorgfältige Buchführung. Alourdes hat diese Fähigkeiten ebenfalls und setzt sie nach Möglichkeit ein. 1980 reisten wir nach Haiti. Im Flugzeug zeigte sie mir eine Liste von Dingen, die sie in Haiti besorgen wollte – u. a. Pflanzen und Kräuter (Haiti ist und bleibt für die in New York arbeitenden Heiler der wichtigste Medizinschrank). Die meisten Gegenstände mußten jedoch käuflich erworben werden; einige brauchte sie für sich selbst, andere für Freunde; einige sollten in Haiti verwendet werden, doch der größte Teil war für New York bestimmt. Zuoberst auf der Liste standen Seife, Kaffee und *kleren* – Beigaben zu einer rituellen Armenspeisung, die gegen Ende unseres Aufenthalts in Port-au-Prince stattfinden sollte –, danach kamen Artikel, die sie für ihre spirituelle Arbeit in New York benötigte, wie etwa Kürbisrasseln, eine Peitsche, zwei Flaschen Mandelextrakt, drei Quentchen Erde von der Mitte des Marktes, drei weitere vom Friedhof und drei vom

Kirchenvorplatz, Körbe, kleine Stühle für die Puppen auf ihren Altären, Glyzerinphosphat (ein Mittel, das bei einer bestimmten Diät verwendet wird), Tabakblätter und *afiba* (getrocknete Rinderkutteln).

Gleich nach unserer Ankunft erkundigte sich Alourdes nach den gängigen Preisen und den besten Kaufmöglichkeiten. Die ihr reell erscheinenden Preise trug sie in ihre Liste ein. Wenn sie dann jemanden bat, den Artikel für sie zu besorgen, gab sie ihm die veranschlagte Summe und teilte ihm mit, wo dieser Artikel zu finden sei.

Port-au-Prince ist letztlich eine Kleinstadt, in der die meisten Preise noch ausgehandelt werden können. Hier sind solche finanziellen Kontrollmechanismen natürlich leichter als in New York, wo Alourdes' kleines Einkommen und geringe Mobilität sie oft dazu zwingen, hohe Preise für minderwertige Waren zu zahlen. So ist z. B. die Myrtle Avenue, eine der großen Einkaufsstraßen in Fort Greene, berüchtigt wegen der überhöhten Preise für minderwertiges Fleisch und Gemüse. Ein anderes Beispiel ist die kleine Kühltruhe, die Alourdes und Maggie einmal auf Raten kauften. Nach drei Wochen war das Gerät kaputt, aber der Ladeninhaber weigerte sich, es zu reparieren oder zurückzunehmen. Dann schickte er ihnen Schuldeneintreiber auf den Hals und schüchterte sie schließlich so ein, daß sie die Raten weiter abbezahlten. In Haiti grassieren Bestechung und Korruption, aber es ist für eine arme Frau dort trotzdem leichter, eine gute, sparsame Madan Sara zu sein als in New York.

Hier nämlich zerrinnt einem das Geld zwischen den Fingern, wie Alourdes auf bittere Weise in ihrer Anfangszeit in den Vereinigten Staaten erfahren mußte. Zuerst arbeitete sie als Putzfrau in einer Kunstschule in Brooklyn. Sie wurde entlassen, noch bevor sie Ansprüche auf Sozialhilfe stellen konnte. Begründet wurde der Rausschmiß mit der Anschuldigung, sie habe während der Arbeit geschlafen. Alourdes ging mit einer haitianischen Kollegin zum Chef, um die Beschuldigung zurückzuweisen, doch dort machte die Freundin vor lauter Angst den Mund nicht auf.

Danach wandte sich Alourdes an eine Arbeitsvermittlung in Brighton Beach, die Hausangestellte als Tageskräfte einsetzte. Diese Arbeit war ein richtiges Abenteuer, weil sie zunächst nur drei englische Worte beherrschte: Mop, Eimer und Staubsauger. 1963 mußte sie sogar einmal die Polizei um Unterstützung bitten, weil man ihr die zehn Dollar (plus dreißig Cent Fahrgeld), die sie für acht Stunden Hausputz zu bekommen hatte, vorenthalten wollte. Sie hatte in drei Stockwerken (mit je eigenem Badezimmer) eines Reihenhauses in der Upper East Side von Manhattan gesaugt, geschrubbt, staubgewischt und gebohnert. Weil die Hausbesitzerin einen der drei Baderäume für nicht ganz perfekt gesäubert hielt, meinte sie, Alourdes müsse ihn noch in Ordnung bringen oder ohne Geld nach Hause gehen. »Zu Hause sind meine Kinder und warten auf mich«, wandte Alourdes ein. Nun begann die Frau über Haiti und die Haitianer herzuziehen. Sie wüßte »alles über diese Leute«. Bei einer Kreuzfahrt hätten sie auch in einem haitianischen Hafen haltgemacht. Überall wären Bettler gewesen – einfach überall! »Vielleicht gehörten Sie auch dazu«, schloß die Frau ihre Tirade. »Meine Dame«, erwiderte Alourdes, »ich bin nicht hergekommen, um mit Ihnen über mein Land zu diskutieren. Ich hab hier saubergemacht. Acht Stunden für zehn Dollar. Bezahlen Sie mich. Meine Kinder warten.«

Eine kurze Zeit war Alourdes Akkordarbeiterin in der Bekleidungsindustrie, zuerst beim Zuschneiden, später bediente sie eine kleine Bügelmaschine. Sie war nicht glücklich mit diesem Job, vor allem, weil der Lohn von der Arbeitsgeschwindigkeit abhing. So suchte sie sich eine neue Stelle in einer Wäscherei. Dort gefiel es ihr besser, und schon bald nach ihrem ersten Besuch in Haiti konnte sie reguläre Arbeit im Hebräischen Altersheim in Brooklyn finden. Dort blieb sie zwei Jahre, und das war zugleich ihre längste feste Anstellung, abgesehen von ihrer Tätigkeit als *manbo.* Obwohl Alourdes seit fast zwanzig Jahren nicht mehr in einer Wäscherei gearbeitet hat, gibt sie diese Tätigkeit immer noch als Beruf in ihren Reisedokumenten an. »Ich liebe die Wäscherei«, sagt sie. »Das ist vernünftige Arbeit.«

Bei Maggie liegen die Dinge in dieser Hinsicht etwas anders. Zwar hat sie einen College-Abschluß als Erzieherin gemacht, doch konnte sie in diesem Bereich nicht Fuß fassen. Aber sie fand immer wieder etwas verantwortungsvollere, längerfristige und besser bezahlte Stellen als Alourdes in ihren ersten New Yorker Jahren. Als ich Maggie 1978 kennenlernte, arbeitete sie im Anmeldebüro einer katholischen Pfarrei. Ihre finanziellen Verhältnisse verbesserten sich, als sie in die Krankenpflege überwechselte, wo viele haitianische Frauen beschäftigt sind. Zunächst gehörte sie als Hilfskraft zum Pflegepersonal einer gynäkologischen Klinik in Manhattans Upper East Side, mittlerweile jedoch arbeitet sie als Schwesternhelferin in einem städtischen Krankenhaus und besucht einen Kursus in medizinischer Notfallhilfe, um ihren Status zu verbessern. Von einer Madan Sara hat sie jedoch wenig. In der Vorweihnachtszeit 1987 gab sie fast ein ganzes Monatsgehalt für Einkäufe im Shopping-Kanal des Kabelfernsehens aus.

SEXUALITÄT ALS HANDELSWARE

Dem Geist der *madansara* folgend, verkaufen die armen haitianischen Frauen nahezu alles, was sie besitzen, um überleben und ihre Kinder versorgen zu können. Eine *machann*, die ich 1987 auf einer Reise durch Haitis südliche Halbinsel traf, beschrieb ihre Aktivposten auf höchst respektlose Weise. »Wohin willst du?« fragte ich sie. »Zum Markt in Kenscoff«, war die Antwort. »Was verkaufst du dort?« »Schöne Tomaten. Ein paar Bohnen. Und mein Land.« »Du verkaufst dein Land auf dem Markt?« fragte ich und glaubte, nicht richtig gehört zu haben. »*Wi!*« schrie sie höhnisch und faßte sich zwischen die Beine. »Ich kann mein Land überall verkaufen!«

Nachdem Jean Claude Duvalier im Februar 1986 zur Abdankung gezwungen worden und ins Exil gegangen war, marschierten bei der ersten gut organisierten öffentlichen Demonstration Frauen durch die Straßen von Port-au-Prince, deren Protest sich auch gegen die

weitverbreitete Praxis richtete, für Jobs als Gegenleistung Sex zu verlangen. In einer schwierigen Zeit, als Alourdes noch in Port-au-Prince lebte und ganz allein für zwei Kinder sorgen mußte, suchte und fand sie schließlich eine Stelle als Aufseherin in einer staatlichen Tabakfabrik. Viele Jahre später beschrieb sie ihre Erfahrungen bei der Stellensuche: »Ich will dir was erzählen. Wenn man ins Büro kommt und nach einer Stelle fragt, dann sitzt da der Mann – der Oberaufseher, der Leiter vom Büro –, und wenn er sagt: ›Ja, ich kann Ihnen die Stelle vermitteln‹, muß man erstmal mit ihm ins Bett!«

»Was passiert, wenn du nein sagst?« fragte ich naiv. Die Antwort kam wie aus der Pistole geschossen: »Bei nein gibts eben keine Arbeit!« Und dann fügte Alourdes hinzu: »Manchmal gehst du mit ihnen ins Bett und hast die Stelle dann trotzdem nicht. Sie wollen nur mit dir schlafen. Für nichts!« »Wirst du nicht wütend, wenn man dich so behandelt?« fragte ich und wollte nur allzu gern die schroffe Schlußfolgerung umgehen, daß manche Arten der Selbstachtung nur für diejenigen existieren, die sie sich leisten können. »Manchmal«, seufzte Alourdes. »Manchmal werd ich wütend, wenn ich so zurückdenke. Aber so ist das Leben! Ich kanns nicht ändern. So ist das Leben.«

Wie bereits erwähnt, war Alourdes bereits mit sechzehn Sängerin in der haitianischen Gruppe »Troupe Folklorique«. Sie verdiente dort die für sie und die damalige Zeit erstaunliche Summe von zweiundsechzig Dollar im Monat. Ihre Gesangskarriere endete mit einer Ehe, die nicht lange währte. In der Zeit zwischen der Scheidung und ihrer Ausreise nach New York verschlechterte sich ihre finanzielle Situation zusehends. Als sie ihre Stelle in der Tabakfabrik verlor, mußte sie ihre sexuellen Dienste direkter und häufiger anbieten, sonst hätte sie die Lebensmittel, die Miete und das Schulgeld für die Kinder nicht bezahlen können.

Alourdes arbeitete nun als eine »Marie-Jacques«, d. h. sie verkaufte ihr »Land« auf eine Weise, die etwas angesehener ist als die Tätigkeit einer *bouzen* (das ist eine Prostituierte auf dem Straßenstrich). Zuerst zog sie ihre beste Kleidung an und suchte überall in Port-au-

Prince Büros auf. Sie flirtete und unterhielt sich mit den Angestellten, bis einer der Männer sie um ein »Rendezvous« bat. Es verstand sich von selbst, daß sie nach dem Tanzen oder einem Kinobesuch mit ihm ins Bett gehen würde, aber es galt für beide als flagranter Bruch der Etikette, einen Preis zu fixieren. Wenn es dann ans Bezahlen ging, akzeptierte Alourdes die Summe, die der Mann ihr gab. »Ich stell keine Forderungen. Ich geh mit ihnen ins Bett, und sie geben mir dann, was sie wollen. Ich hab nicht den Mut, etwas zu fordern. Sie geben mir zehn Dollar, fünfzehn ... zwölf, manchmal fünf.«

Nach ein paar Jahren änderte sie ihre Taktik. Sie traf ein Abkommen mit einem Taxifahrer, der sie Touristen empfahl, die nach einer »vertrauenswürdigen Person« fragten und kein »Freudenmädchen mit irgendeiner Krankheit« haben wollten. »Das waren private Touristen«, erklärte sie, »Geschäftsleute, die nach Haiti kamen ... sie wollten eine vertrauenswürdige Frau. Man mußte sich anziehen, als wollte man zu einer Hochzeit. Ich treff mich mit ihnen. Wir gehen in einen Club ... du weißt schon.« Alourdes unterbrach ihre quälende Geschichte und lachte plötzlich auf. »Oftmals sprach er kein Wort Französisch! Wir gehen ins Bett, und ich weiß gar nicht, wovon er spricht! Ich sag nur ja, ja, ja.« Wieder ernsthafter fügte sie hinzu: »Manchmal findest du einen guten Mann, der merkt, daß du arm bist und Kinder hast, der gibt dir dann fünfzig Dollar, hundert Dollar. Aber das hast du nicht jeden Tag.«

Als ich sie fragte, ob sie bei dieser Tätigkeit auch schlechte Erfahrungen gemacht hätte, antwortete sie nicht mit Geschichten über körperlichen und seelischen Mißbrauch, sondern erzählte von den paar Malen, bei denen sie hinterher kein Geld erhalten hatte. »Ich geh mit ihm irgendwohin und geh mit ihm ins Bett und am nächsten Tag hab ich kein Geld, um Essen für meine Kinder zu kaufen! Klar hab ich schlechte Erfahrungen gemacht. Jeder hat schlechte Erfahrungen gemacht.« Wenn ein Mann nicht bereit war, seinen Teil zu dem stillschweigenden Handel beizutragen, verkniff sich Alourdes, um ihren Stolz zu wahren, jegliche Bemerkung. Sie verab-

schiedete sich und ging heim, ohne ihre Scham wenigstens mit ein paar Dollar besänftigen zu können. (Den Kindern erzählte sie immer, sie habe »eine Freundin besucht«.)

Wundersamerweise wurde Alourdes dabei niemals schwanger. »Als ich einmal sagte: ›Ich will nicht schwanger werden‹, erzählte mir eine Freundin: ›Du mußt gleich aktiv werden! Wenn du mit ihm geschlafen hast, steh auf und setz dich auf die Toilette. Du nimmst ein Aspirin, trinkst ein Glas Wasser dazu, und dann nimmst du diesen Finger [gemeint ist der Zeigefinger] und legst ihn auf den Bauchnabel und drückst darauf, während du das Wasser mit dem Aspirin trinkst. Der ganze Samen kommt raus. Nichts bleibt drin!‹ Wenn ich arbeiten ging, hatte ich immer Aspirin dabei. Immer!«

Während dieser Zeit wurde Alourdes von einem Freund schwanger, mit dem sie aus Liebe ins Bett gegangen war. René war ein Mann, den sie sehr mochte, doch er verletzte sie tief, als er sie verließ, weil sie ihr gemeinsames Kind zur Welt bringen wollte. Dieses dritte Kind war William, der durch eine Hirnhautentzündung dauerhaft geschädigt wurde. Alourdes konnte ihn nicht behandeln lassen, weil sie kein Geld hatte. »Als William fünf Monate alt war, wurde er sehr krank. Er kriegte Hirnhautentzündung und Lungenentzündung. Beides. Ich hatte damals keinen Pfennig. Er fieberte so, daß ich dachte, er würd verbrennen. Mitten in der Nacht fahr ich ins Krankenhaus, und sie geben mir ein Rezept, das ich nicht mal bezahlen kann – zweiundfünfzig *gourd*! Zehn Dollar vierzig. Ich kann die Medizin nicht kaufen. Zu Hause haben sie mir den Strom abgedreht, und ich hab noch nicht mal Gas für die Lampe. Ich sitz einfach nur im Dunkeln und halt William im Arm.«

Bald nach dieser traumatischen Erfahrung verliebte sich Alourdes in Gabriel, einen Taxifahrer, dessen bescheidenes, aber regelmäßiges Einkommen es ihr ermöglichte, ihr Dasein als eine »Marie-Jacques« zu beenden. Nach drei Jahren glücklichen Zusammenlebens ließ Alourdes ihrem Bruder in New York einen Brief zukommen, worin sie ihn um einhundert Dollar als Starthilfe für einen kleinen *kòmès* bat, mit dem sie Gabriels Einkommen aufbessern wollte. Zu ihrem

Erstaunen machte er ihr ein Angebot: Er würde entweder das Geld oder einen notariell beglaubigten Brief schicken, der besagte, daß er sie bei der Einwanderung in die Vereinigten Staaten fördern und unterstützen werde.

Alourdes sagte einmal: »Arme Leute kennen keine wahre Liebe, sondern nur familiäre Zugehörigkeiten.« Als gute Madan Sara brach sie ihre Beziehung zu Gabriel ab und entschloß sich zur Auswanderung. Aber als sie bei der amerikanischen Botschaft ihren ersten Antrag auf ein Visum stellte, holte ihre Vergangenheit sie ein. Der amerikanische Konsul meinte: »Woher soll ich wissen, daß Sie dort nicht als Prostituierte arbeiten werden? Vielleicht ist dieser Jean gar nicht Ihr Bruder, sondern Ihr Zuhälter.« Alourdes brauchte ein ganzes Jahr, um den Konsul davon zu überzeugen, daß Jean tatsächlich ihr Bruder war. Danach konnte sie den Auswanderungsprozeß endlich in Gang setzen.

DER MARKTPLATZ DER GEISTER

Die Madan Sara handeln unter anderem mit Dienstleistungen, und für einige gehören auch die Geister zu ihren Handelspartnern. Den Geistern dient man ein Leben lang und trägt damit eine schwerwiegende Verantwortung. Eine solche Entscheidung ist den Frauen in Alourdes' Familie niemals leichtgefallen. Ein derartiger Schritt kann aus verschiedenen Gründen unternommen und z. B. als ökonomische Strategie verstanden werden. Bei Philo und Alourdes tritt dieser Aspekt besonders deutlich hervor. Sie entschieden sich in einer finanziellen Krise für den Beruf der Heilerin und erschlossen sich damit letztlich ein regelmäßigeres Einkommen, als sie auf dem Arbeitsmarkt hätten finden können.

Es ist eine Binsenweisheit, daß für die armen haitianischen Frauen Geld und Liebe eng miteinander zusammenhängen. Vor diesem Hintergrund läßt sich die Entscheidung für den Dienst an den Geistern auch als Alternative zu problembeladenen Liebesbeziehungen

verstehen. Voodoo-Geister sind ideale Liebhaber – sie bieten Schutz, Dauerhaftigkeit, Kraft und, wenn man sie richtig behandelt, großzügiges Wohlwollen. Aus dieser Perspektive liegt in der Entscheidung für die Geister der Entschluß, den Männern nicht länger dienstbar zu sein. Philos und Alourdes' Geschichte macht deutlich, daß menschliche und göttliche Liebhaber in der flüchtigen Verbindung von Geld und Liebe einander feindlich gegenüberstehen.

Agèou, der zu guter Letzt Philos hauptsächlicher Geist wurde, trat ganz überraschend in ihr Leben ein, als sie in ein gleichermaßen von Liebe und Geld hervorgerufenes Dilemma geriet.[3] Als Philo nach dem Tod ihrer Mutter auf der Rückreise nach Santo Domingo war, mußte sie in Port-au-Prince bleiben, weil sie kein Geld mehr besaß. Sie sandte Luc Charles ein Telegramm, in dem sie ihn um finanzielle Unterstützung bat, damit sie nach Santo Domingo zurückkehren könne. Luc war jedoch über ihr langes Fortbleiben erzürnt und schickte nichts. Statt dessen bot Agèou Philo eine Lösung an.

Philo wohnte bei einer Freundin in Port-au-Prince. Deren Sohn bekam plötzlich hohes Fieber und mußte ins Krankenhaus gebracht werden. Agèou erschien in Philos Kopf (es war das erste Mal, daß er von ihr Besitz ergriff) und befahl der Frau, ihren Sohn nach Hause zurückzuholen. »Frau«, befahl der Geist, »hol dein Kind. Hol es schnell! Wenn du es nicht tust, wird dein Kind heute nacht sterben. Mach dich auf den Weg! Ich warte auf dich!« Die Ärzte wollten den Jungen nicht entlassen, aber Philos Freundin war fest davon überzeugt, daß den Anordnungen des Geistes Folge geleistet werden müsse. Sie brachte den fiebernden Jungen mitten in der Nacht zurück nach Hause, wo Agèou tatsächlich auf sie wartete.

Der Geist schickte die Mutter in den Hof, wo sie am Fuße des *vèvenn*-Baums einen Penny auf den Boden werfen, den Baum ordentlich schütteln und drei Blätter aufsammeln sollte. Aus diesen Blättern bereitete Agèou einen Tee, dem er etwas Salz und Zucker hinzufügte. Nachdem der Junge den Tee getrunken hatte, fiel er in einen tiefen Schlaf. Agèou blieb in Philos Kopf und saß die ganze Nacht über am Bett des Jungen. Am nächsten Morgen öffnete der

Junge die Augen, schaute seine Mutter an und sagte: »Mama, ich habe Hunger. Kannst du mir Suppe kochen?« Die dankbare Mutter gab Philo das Geld für die Rückreise in die Dominikanische Republik. Philos Beziehung zu Luc Charles hielt allerdings kein Jahr mehr.

Philo wußte, daß Heilarbeit unter der Leitung von Agèou finanzielle Sicherheit in ihr Leben bringen könnte, aber sie scheute die Einsamkeit, den erheblichen Einsatz von Zeit und Energie und die Veränderung der Lebensweise, die eine solche Entscheidung mit sich bringen würden. Sie war damals noch jung, kaum zwanzig, und sie träumte noch von einem guten Ehemann, der sie und ihre Kinder ernähren könnte. Statt ihre Beziehung zu Agèou zu festigen, fand sie einen neuen Lebensgefährten, mit dem sie zwei weitere Kinder hatte. Aber dieses Verhältnis war noch komplizierter als das mit Luc Charles, denn ihr neuer Mann war ihr untreu; er hatte neben ihr noch eine andere Frau, die ihm sogar ein Kind gebar. Philo kehrte nach Port-au-Prince zurück und diente nach einiger Zeit dann doch den Geistern.

Kaum war sie nach Haiti zurückgekehrt, übten die Geister durch eine Reihe gezielter Träume verstärkten Druck auf sie aus. Philo mußte sich abmühen, um drei Kinder durchzubringen, und hatte gerade entdeckt, daß sie mit einem vierten schwanger ging. Das war Alourdes. In diesen Träumen versprachen die Geister Philo genau das, was ein idealer Gatte zu bieten hätte: »Ich werde dich unterstützen. Ich werde dir alles geben. Ich werde dir zu trinken geben und zu essen.«

Alourdes' Geschichte klingt ähnlich. Sie entschloß sich, dem Ruf der Geister zu folgen und nach Haiti zurückzukehren, um sich initiieren zu lassen, als sie in New York nicht mehr aus noch ein wußte. Sie war von ihren Kindern getrennt, krank, arbeitslos und von den Zuwendungen einer Freundin der Familie abhängig. Nach ihrer Einreise in die Vereinigten Staaten wollte Alourdes keine sexuellen Dienstleistungen mehr anbieten. Statt dessen wandte sie sich den Geistern zu. Es überrascht vielleicht nicht, daß das Wort *Liebe* in

Alourdes' Berichten über ihre spirituelle Berufung häufig auftaucht. »Papa Ogou wollte, daß ich *kouche* (initiiert werde), weil er mich liebte.« Ironischerweise scheinen die Marie-Jacques und die *manbo* einiges gemeinsam zu haben: Keine von beiden erhebt materielle Forderungen für ihre Dienste, beide sind, zumindest theoretisch, von freiwilligen Gaben abhängig, die ihnen zufriedene Kunden oder Klienten zukommen lassen. Für Alourdes ist diese Art, zu Geld zu kommen, einfacher, weil hier ihre spirituelle Fachkenntnis beurteilt und honoriert wird.

Die spirituelle Arbeit ermöglicht es Alourdes, vielen sehr unterschiedlichen Menschen eine Vielzahl von Gütern und Dienstleistungen anzubieten. In gewisser Hinsicht ist auch unsere Freundschaft eine Art von Tauschhandel. Sie hat mich, gegen den anfänglichen Widerstand von Mitgliedern ihrer Gemeinschaft, in ihre Welt eingeführt, weil sie davon ausging, daß es sich auf lange Sicht bezahlt machen würde. Dies Buch ist zu einem wichtigen Bestandteil unserer Tauschbeziehung geworden. Ich besuche sie häufig, bringe kleine Geschenke mit und assistiere bei ihren Feiern für die Geister. Im Gegenzug bringt Alourdes mir viele Dinge bei. Vor allem hat sie meine Arbeit an diesem Vorhaben auf großzügige Weise durch viele biographische Details und Einzelheiten aus ihrer Familiengeschichte unterstützt, während sie umgekehrt von unserem gemeinsamen Unternehmen profitiert.

Schon bald nachdem ich den Plan zu diesem Buch gefaßt hatte, war mir klar, daß ich Gros Morne und Jean Rabel, die ländlichen Heimstätten ihrer Familie, besuchen müßte. Ich wollte mir einen allgemeinen Eindruck von diesen Orten verschaffen und auch die Erben von Kouzen und Kouzinn Zaka treffen, die in den Geschichten über ihre Vorfahren auftauchen. Mitte 1979 schlug ich vor, im folgenden Januar eine Reise zu unternehmen, deren Kosten hauptsächlich ich übernehmen würde. Alourdes könnte ihre Familie in Port-au-Prince besuchen und rituellen Verpflichtungen nachkommen, aber in der Hauptsache ging es darum, Gros Morne und Jean Rabel zu sehen. Alourdes war gerne bereit, mitzumachen.

Wir kamen am 18. Januar 1980 in Haiti an und wollten am 21. Januar frühmorgens ins »Landesinnere« aufbrechen. Unser erstes Ziel war Gros Morne, dann sollte es nach Jean Rabel gehen, das nördlicher und abgelegener ist. Stadtleute werden bei einer Reise in die »ländlichen Gefilde« von gewissen Befürchtungen geplagt, und so brachten wir fast einen ganzen Tag damit zu, uns mit Vorräten einzudecken. Ein weiterer Tag wurde benötigt, um mit allen möglichen Leuten den gegenwärtigen Straßenzustand und die geeignetsten Routen zu erörtern. Außerdem mieteten wir einen Kleinbus und versprachen dem Fahrer etwa achtzig Dollar pro Tag für diesen ungewöhnlichen Taxidienst. Sein farbenprächtig bemaltes Gefährt hieß »Das Glücksspiel«, was auf der schwierigen Fahrt nach Jean Rabel zur Quelle vieler Witze werden sollte.

»Das Glücksspiel« sollte uns um fünf Uhr morgens am Haus von Chantal, Alourdes' Schwester, abholen. Chantal wohnte in Bizoton, unweit der Küstenstraße südlich von Port-au-Prince. Meine bisherigen Erfahrungen in Haiti hatten mich gelehrt, daß Plan und Wirklichkeit nur selten übereinstimmen, aber diesmal erklomm der Bus schon vor Tagesanbruch unter lautem Gehupe den Hügel und näherte sich der kleinen Ansammlung von Häusern, wo Chantal wohnte. Beim Näherkommen rief ihr der Fahrer zu: »Schauen Sie, Madame Albert! Schauen Sie nur, wie schön ich diesen Bus heute für Sie herausgeputzt habe!« (Die meisten Leute nannten Chantal »Madame Albert« nach dem Vornamen eines längst dahingegangenen Ehemanns. Dies ist die respektvolle Anrede für Frauen, die, wie kurz auch immer, verheiratet waren.)

Madame Rigaud, eine alte Freundin von Alourdes und *manbo* in einer südlich gelegenen Nachbarstadt, begleitete uns, ebenso Justin, Alourdes augenblicklicher »Freund«. Der Fahrer, dem der Kleinbus auch gehörte, hatte noch einen Ersatzfahrer mitgebracht sowie einen weiteren Mann, der bei platten Reifen und ernsthafteren Problemen, die angesichts steiniger Bergstraßen und Flußfurten im

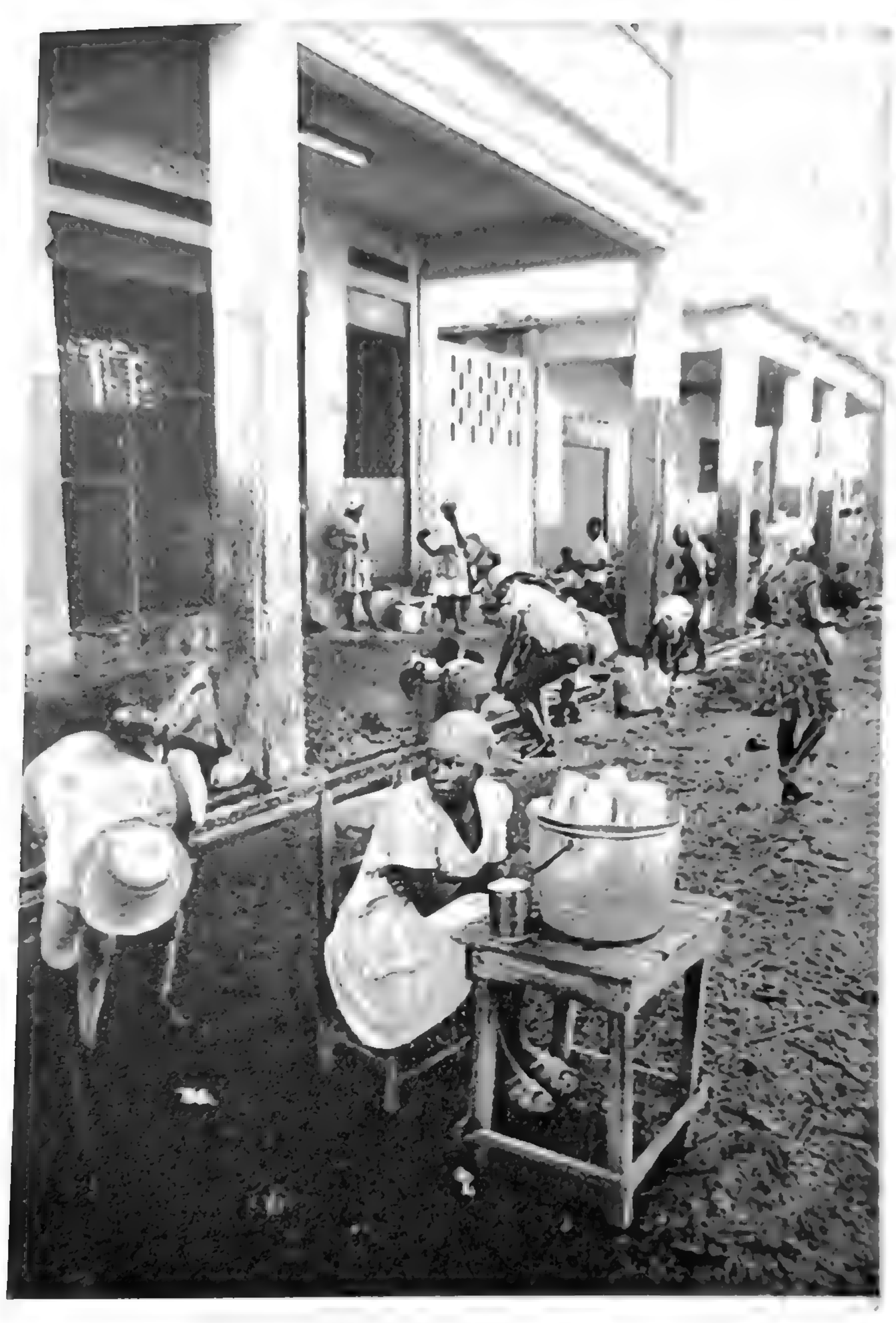
Landesinneren von Haiti auftreten können, von Nutzen ist. Als wir in den Bus kletterten, hatte uns nervöse Aufgeregtheit ergriffen. In der ersten halben Stunde unterhielten wir uns schnell und aufgeregt, wobei es zumeist darum ging, ob wir die richtigen Vorräte mitgenommen und die richtigen Routen ausgesucht hatten.

Wenn man Port-au-Prince in Richtung Norden verläßt, unternimmt man eine Reise, die ihren eigenen Rhythmus hat. Es ist, als ob man von der Stadt so lange wie möglich festgehalten und ihrem intensiven Eigenleben unterworfen wird, um dann plötzlich auf die große, nordwärts führende Straße mit ihren horizontweiten Ausblicken auf den Ozean zur Rechten und die Berge zur Linken gespuckt zu werden. Am dichtesten war das Verkehrsgewühl rund um den Eisernen Markt am Stadtrand. Viele *taptap* (farbenfrohe Kleinbusse wie »Das Glücksspiel«, die witzige Namen trugen und mit Szenen aus der Bibel oder dem Alltag bemalt waren) kämpften mit Fußgängern, Lasteseln, Autos, Jeeps und den riesigen Lastwagen, die Produkte und Passagiere aus dem Landesinneren in die Stadt bringen, um einen Platz. In dem chaotischen Verkehr erzwangen sich die größten und rücksichtslosesten Fahrzeuge die Vorfahrt, während die anderen darauf warteten, sich durchmogeln zu können. Insgesamt glichen wir einem Schwarm von kleinen und großen, bunten und unauffälligen Fischen, die sich durch einen engen Kanal ins große Meer der ländlichen Gebiete quälten.

Die Straße von Port-au-Prince nach Croix-de-Mission führt durch schwächer besiedelte Wohngebiete. In den Morgenstunden wimmeln die Straßenränder von Menschen, die zu Fuß in die Stadt müssen, weil sie keine andere Wahl haben. Ihr Ziel ist der Markt. Frauen tragen in aller Regel die ganze Last auf dem Kopf. Männer setzen zumeist Tiere oder Maschinen ein. Mit der Erschließung des Landesinneren übernehmen sie mehr und mehr den Gütertransport, der nicht auf die Leistung eines menschlichen Körpers oder eines Maultiers beschränkt ist. Je mehr Nutzlast bewältigt werden kann, desto größer wird die Macht der Männer, die für den Transport sorgen.



Ziegenopfer für Azaka im Tempel der Mutter von Alourdes, Port-au-Prince
Foto: Karen McCarthy Brown, 1989



»Machann« in Port-au-Prince
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980



Zeremonie in Crown Heights, Brooklyn
Foto: Karen McCarthy Brown, 1979



Kinder bei dem Eröffnungsritual des »manje pov« von Alourdes,
Bizoton, Port-au-Prince
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980



Altar im Schlafraum von Maggie, mit der Statue der Jungfrau Maria in der Rolle als Ezili Freda, Fort Greene, Brooklyn
Foto: Karen McCarthy Brown, 1978



Kleiner Altar, zum Muttertag für Philomise gestaltet von Alourdes und Maggie, Fort Greene, Brooklyn
Foto: Karen McCarthy Brown, 1978



Gede »reitet« eine weibliche Gläubige. Die Sonnenbrille mit nur einem Glas symbolisiert Gedes Fähigkeit, sowohl in die Welt der Lebenden als auch in die der Toten zu blicken. Port-au-Prince
Foto: Jerry Gordon, 1981



Der »kwa« Baron auf dem Friedhof von Port-au-Prince
Foto: Judith Gleason, 1980

Die Franzosen, auf deren Initiative die Planung und der Bau der neuen Straße zurückgehen, haben diese soziale Hierarchie verstärkt. Eine schöne, moderne Schnellstraße, die nach Fertigstellung die Südspitze Haitis mit dem im Norden gelegenen Cap Haitien verbinden soll, ist der einzige Verkehrsweg außerhalb der Stadt, wo man höhere Geschwindigkeiten erzielen kann. Zudem ist sie ausschließlich für Fahrzeuge gedacht. Es gibt keinen Gehweg und über weite Entfernungen nicht einmal ein Bankett als Schutz für die Tausenden, die jeden Tag hier entlangmarschieren. An einigen Stellen müssen die mit schweren Lasten bepackten Fußgänger sogar steile Böschungen erklimmen, um auf die Straße gelangen zu können. Die Lastwagenfahrer in Haiti sind so etwas wie ein elitärer Verein von Machos, die ihre neuerworbene Macht durch eine aggressive Fahrweise demonstrieren und so zum Schrecken all derer werden, die zu Fuß unterwegs sind. Fußgänger und Bauern (zwei nahezu identische Gruppen) haben auf der Schnellstraße keinerlei Rechte.

Nach der Brücke bei Croix-de-Mission wurde die Straße friedlicher, und die Konkurrenz zwischen Fußgängern und Fahrern nahm ab. Die Straße folgte dem Küstenverlauf in Richtung St. Marc, vorbei an strohgedeckten Hütten und dem Club Méditerranée, der in diesem armen Land wie ein obszöner Fremdkörper wirkte. Dann ging es geradewegs landeinwärts, nach Gonaïves. Die Sonne war höher gestiegen und hatte das kühlgoldene Morgenlicht verdrängt. In den Bergen hoben sich die Schatten schärfer von hellen, sonnenbeschienenen Flecken ab. Der vorangeschrittene Morgen brachte in den küstennahen Bergen sanfte Vertiefungen zum Vorschein, ähnlich denen zwischen Brüsten oder Gesäßbacken. Die Berge in Haiti erreichen selten eintausend Meter Höhe, doch ihre sanfte Schönheit habe ich nirgendwo sonst wiedergesehen.

Mit solchen Träumereien war es vorbei, als wir unterhalb von Gonaïves die Schnellstraße verließen und auf den steil ansteigenden Weg nach Gros Morne gelangten. »Das Glücksspiel« ratterte und bebte. Gerade als es am steilsten bergauf ging, entdeckte ich uner-

freulicherweise, daß mein Kopf bei der kleinsten körperlichen Entspannung hart gegen die Scheibe schlug. Gerade jetzt war der heißeste Teil des Tages angebrochen, und wir fuhren auf einer schmalen, steinigen Straße durch Baumwollfelder, die sich wie weißgepunktete Taschentücher ausbreiteten. Dichter Staub bedeckte die am Straßenrand wachsenden Büsche und Bäume und nahm uns die Sicht auf das umliegende Grün. Schließlich mußten wir uns Taschentücher vor den Mund halten, um nicht am Sand, der mit beständigem Strahl durch ein Loch im Boden über dem rechten Hinterrad ins Wageninnere geschleudert wurde, zu ersticken. Als ich einen Blick auf die Mitreisenden warf, schoß mir kurz der Gedanke durch den Kopf, mit einer Gruppe von Banditen, die sich langsam in Gipsstatuen verwandelten, in einem hoffnungslos langsamen Fluchtwagen zu stecken.

Stunden später brach Jubelgeschrei aus, als wir Gros Morne erreichten und die Taschentücher vom Mund nehmen konnten. Die Stadt bestand aus einem kleinen Markt, auf den eine nur wenige hundert Meter lange Straße zuführte. Der Markt war von winzigen, eng aneinandergedrängten pastellfarbenen Häusern umstanden, von denen viele handgemalte Bildzeichen trugen, die auf den Verkauf von Waren und Dienstleistungen hinwiesen: Brot und Bier konnte man kaufen, es gab eine Schneiderwerkstatt und einen Laden, wo man sich die Haare glätten lassen konnte. Wir hielten an, um herauszubekommen, wo Alourdes' Verwandte wohnten. Man schickte uns durch den *bouk,* wie das Zentrum von ländlichen Kleinstädten genannt wird, und über einen Fluß, in dem gebadet und Wäsche gewaschen wurde. Der Fahrer hielt zehn Meter vom Ufer entfernt, setzte kurz zurück und preschte dann mit Vollgas durch das Wasser. Johlende Kinder wurden naßgespritzt, während Frauen versuchten, ihre bunten Kleidungsstücke zu retten, die auf den Ufersteinen trockneten.

Eine Viertelmeile vom jenseitigen Flußufer entfernt fanden wir das kleine Stück dürren Lands, das einst Marie Noelsine Joseph gekauft hatte und auf dem nun ihre Enkelin Marie Thérèse, die Toch-

ter von Gloria Macena, wohnte. Der Bus hielt an einer niedrigen Kaktushecke, und Marie Thérèse kam ans Seitenfenster. Sie war barfuß, erschreckend mager und trug ein zerschlissenes schwarzes Kleid. Sie war damals Ende Dreißig, doch ihr Gesicht, dessen Haut sich über den Knochen spannte, hätte das einer Frau irgendwo zwischen fünfundzwanzig und sechzig sein können. Wir hatten sie von unserem Kommen nicht benachrichtigen können, aber Marie Thérèse schien weder überrascht noch erfreut zu sein, als sie mit Alourdes sprach; sie zeigte nicht einmal, daß sie sie wiedererkannte. Erst als wir unsere umfangreiche Fracht entluden, wirkte sie lebhafter.

Alles, was Marie Thérèse sich für diesen Tag vorgenommen haben mochte, wurde hintangestellt. Ohne Zögern stellte sie uns ihre Zeit, ihre Energie und ihr bescheidenes Heim vollkommen zur Verfügung. Ihr *ti-kay* (kleines Haus), dessen Wände notdürftig aus Holzstücken, Bananenblättern, Pappe und rostigem Blech zusammengefügt waren, bestand aus einem einzigen Raum. Hier und da klafften an die dreißig Zentimeter breite Risse in den Wänden. Aber das Haus hatte eine nagelneue Tür samt Rahmen. Marie Thérèse verkündete stolz, daß Alphonse, ihr neuer *mennaj* (Lebensgefährte), sie eingehängt habe. Ihr Ton ließ darauf schließen, daß dies Grund genug sei, jeden Mann ins Herz zu schließen.

Marie Thérèse trug Schwarz, weil sie noch um ihren langjährigen Ehemann Ilium trauerte, der vor sieben Monaten beerdigt worden war. Alourdes meinte, Ilium sei »ein guter Mann« gewesen, »gut, ja, sehr gut!« Leise fügte sie hinzu: »Der Mann, den sie jetzt hat, der ist zu jung für sie. Ich weiß nicht, vielleicht ist er auf das Grundstück scharf. Mir gefällt das nicht!« Vielleicht war Alphonse nicht der ideale Gefährte für Marie Thérèse, aber sie hatte möglicherweise keine andere Wahl. Sie war die einzige aus ihrer Generation, die den Hof noch weiterführte. In Gros Morne hatten nur noch ihre fünf Kinder einen Besitzanspruch auf das Land. Marie Thérèse baute Bohnen, Hirse und Bananen an; sie hielt eine Kuh und ein paar Ziegen. Allein hätte sie den Hof nicht bewirtschaften können.

Im Innern des *ti-kay* standen zwei wacklige Tische für Kochgeschirr und Lebensmittel und ein Doppelbett. Die Kleider wurden einfach unter den Matratzen verstaut. Die älteste Tochter wies, wie Marie Thérèse, Zeichen mangelhafter Ernährung auf: Mit zwölf Jahren hatte sie den Körper einer Sieben- oder Achtjährigen. Aber sie steckte voller Geheimnisse und großer Pläne und hielt unter ihrer eigenen Ecke der Matratze private Schätze verborgen. Anderer Familienbesitz befand sich in einem kunstvoll aus Blechresten verfertigten Koffer, der auf den Dachsparren oberhalb des Bettes lagerte. In seinem farbenfrohen Muster waren die Überreste alter Öl-, Margarine- und Milchpulverdosen zu erkennen.

Vor der Hütte, deren Grundfläche kaum acht Quadratmeter maß, wölbte sich der sehr viel größere *tonnèl* – ein breites Strohdach, das an vier Ecken und in der Mitte durch recht unebenmäßige Pfeiler gestützt wurde, die aus den geschälten Stämmen junger Bäume gefertigt waren. Hier hielten sich die Familienmitglieder auf, wenn sie nicht auf dem Feld arbeiteten oder auf dem Markt von Gonaïves ihre Produkte verkauften. Auf der Rückseite des Hauses befand sich hinter einer zweiten Kaktushecke der *lakou* (Hof), wo noch Alphonse Macenas mittlerweile defekter Destillierapparat neben den Überresten des Steinofens stand, in dem Marie Noelsine Brot gebacken hatte. Hier gab es auch einen Brunnen, der von Marie Thérèse und einigen Nachbarn benutzt wurde. Sie entschuldigte sich bei Alourdes für den ungepflegten Hof und den Zustand ihres Hauses. »Du wirst schon sehen«, sagte sie eifrig, »wenn du zurückkommst, werde ich ein wunderschönes Haus haben, ganz dicht!«

An einer Seite des *ti-kay* war ein von Kakteen gesäumter Pferch für die Ziegen. Bis auf die Zicklein trugen alle plumpe, dreieckige Holzkragen, die das Ausbrechen verhindern sollten. Auf der anderen Seite der Hütte lagerte ein Haufen *pitimi* (Hirse), in dem noch der hölzerne Dreschflegel steckte, mit dem Marie Thérèse gerade das Getreide bearbeitet hatte. Hirse dreschen ist eine anstrengende Arbeit, das Korn selbst, so behaupten viele, das letzte Überlebensmittel der Hungrigen. Sie hatte das Dreschen bei unserer Ankunft

unterbrochen, und unterdessen war der Hirsehaufen von den frei herumlaufenden Zicklein niedergetrampelt und angefressen worden. Als wir uns zwei Tage später verabschiedeten, war kaum noch etwas da. Aber an unserem Ankunftstag gab es keinen Hirsebrei, sondern ein echtes Festmahl.

Nachdem wir unser Gepäck ausgeladen und unter den *tonnèl* gestellt hatten, begannen wir mit den Essensvorbereitungen. Zuallererst wurde Kaffee gekocht, den wir mit sehr viel Zucker aus winzigen Tassen tranken. Schon trafen die ersten Leute ein, als hätten sie den Duft von Nahrungsmitteln, Besitztümern und Geld gerochen. Wer Marie Thérèse gut kannte (und dazu gehörten auch einige entfernte Verwandte), ließ sich unter dem *tonnèl* nieder. Andere standen an der Kaktushecke und starrten zu uns herüber. Unsere Anwesenheit und der späte Nachmittag – zu dieser Stunde kehrten die Menschen von den Feldern heim – führte vor dem Haus bald zu einem ständigen Strom von Passanten: Männer in Jeanskleidung mit Strohhüten und -taschen, pfeiferauchende Frauen auf Mauleseln. Die meisten zogen langsam und wortlos vorbei und betrachteten uns genau.

Zwischen den schweigsamen Kouzen und Kouzinn Zakas lärmten neugierige Kinder, die aus der im *bouk* gelegenen Schule kamen. Sie trugen allesamt rotkarierte Hemden und, je nach Geschlecht, marineblaue Hosen oder Röcke. Die Kinder von Marie Thérèse gingen nicht zur Schule und suchten offenbar keinen Kontakt mit den anderen. (Obwohl die Schule von der Kirche betrieben wurde, mußten die Eltern die Uniformen für ihre Kinder selbst kaufen.) Marie Thérèses zerlumpte Kinder senkten die Köpfe und scharrten im Staub des Hofes, als ein ganzer Schwarm rotkarierter Hemden »Das Glücksspiel« zentimetergenau untersuchte und unseren Kasten mit Cola-Flaschen beäugte. Die Kinder stießen einander in die Rippen und machten sich in kaum zu überhörender Weise ihre Gedanken über die *blan*, die da unter dem *tonnèl* saß. Ein besonders mutiges Kind rief mir zu: *»Eh, blan!«*, worauf Madame Albert es scharf und ohne Zögern zurückwies. *»Ti-moun malelve*

[Schlecht erzogenes Kind]!« sagte sie barsch. »Rede sie gefälligst mit Madame an.«

Alourdes war seit über zehn Jahren nicht mehr in Gros Morne gewesen. Mit den mittlerweile eingetroffenen Verwandten und Nachbarn knüpfte sie alte Verbindungen wieder an, indem sie sich Familiengeschichten erzählen ließ. So geschah es auch mit einem etwa dreißigjährigen Mann, der von allen »Tonton« (Onkel) genannt wurde. Es war der Neffe von Marie Thérèses verstorbenem Ehemann. Sobald Alourdes wußte, wer er war, stimmte sie ein Lied für die *lwa* an, das sein Vater komponiert hatte. Tontons Gesicht, das flach und ausdruckslos im Schatten des Strohhuts ruhte, hellte sich auf, als er den vertrauten Refrain vernahm, und schon bald fiel er in den Gesang ein. Keiner kann so charmant sein wie Alourdes, wenn sie in Stimmung ist, und sie bezauberte den ärmlichen Bauern. Alourdes und Tonton beendeten das Lied in gemeinsamer Umarmung, wobei sie sich im Rhythmus des Chors hin- und herwiegten. Unterdessen hatte sich schon mehr als ein Dutzend Nachbarn unter dem *tonnèl* versammelt, um die Stadtleute zu besuchen. Die meisten hockten um Alourdes' kurzbeinigen Stuhl herum. Sie erzählte, lachte, sang und sorgte ganz allgemein dafür, daß die Leute von Gros Morne sich amüsierten und gut unterhielten.

Den ganzen Nachmittag lang plärrte ein Radio unter dem Vordach vor sich hin. Radios sind für die Bergbevölkerung unverzichtbar. Ständig tönt Musik, die hin und wieder durch Mitteilungen in kreolischer Sprache unterbrochen wird: »Marie Rose, die in Basin Bleu am Fluß wohnt, soll sich sofort mit Olina in Verbindung setzen. Olina hat eine wichtige Nachricht für Sie von Ihrer Familie.« »Madame Roger, die in den Bergen hinter Port-de-Paix wohnt, kommen Sie sofort nach Hause. Ihr Kind ist krank.«

Und immer wieder legte der Diskjockey dieselbe Platte auf: ein einfach gestricktes Liedchen von der Popgruppe »Tabou Combo«, dessen zwei fortwährend sich wiederholende Zeilen zu einem eindringlichen, energiegeladenen Beatrhythmus gesungen wurden: »New York City, New York City, New York City«, und dann: »Haiti,

Haiti, Haiti«. Dieses Lied hatte uns während unseres Aufenthalts in Port-au-Prince ständig begleitet; es dröhnte aus zahllosen Läden im Stadtzentrum, es erklang im Radio bei Madame Albert in Bizoton, und bei fast jeder Fahrt mit einem *taptap* war das Innere des vollbesetzten Busses mit dieser Musik erfüllt. Bei unserem frühmorgendlichen Aufbruch hatte Alourdes die sorgenvolle Erörterung der Vorratslage mit »New York City, New York City, New York City« gewürzt. Aber die zweite Zeile sang sie nicht.

Alourdes war zwischen New York und Haiti hin- und hergerissen. Für sie war unsere Reise eine *sentimental journey*, eine Pilgerfahrt in ihr Heimatland, zu ihrer Familie und zu dem Land ihrer Vorfahren. Sie wollte mit dieser Reise die Verbindungen zwischen New York City und Haiti stärken. Aber umgekehrt mußte sie auch die Unterschiede betonen. Sie wollte zeigen, wie weit sie es gebracht hatte und wie sehr sich ihr derzeitiges Leben von der ärmlichen Existenz abhob, die sie hinter sich gelassen hatte. Dies Bedürfnis zeigte sich an den vielen Vergleichen, die sie anstellte. Wenn sie sich im Haus ihrer Schwester aufhielt, bemerkte sie, ohne direkt jemanden anzusprechen: »Alles in Haiti ist so klein. Die Häuser hier sind wirklich klein. In New York ist in den Häusern Platz genug, Platz für alles, was du haben willst.«

Auch durch mich konnte Alourdes sich von den Einheimischen distanzieren. Als sie mich ihrem Vater vorstellte, erwähnte sie sofort, daß ich ein Buch über sie schriebe. Sie zeigte ihm, wie dick es werden würde (fast acht Zentimeter!) und verkündete: »Wenn sie fertig ist, wird das Ganze verfilmt!«

Auch die Sprache war ein wichtiger Bereich der Ich-Abgrenzung. In New York wechseln Alourdes und ich je nach dem Gesprächsthema zwischen Englisch und Kreolisch hin und her. Normalerweise sprechen wir Englisch und verwenden das Kreolische für die Erörterung spiritueller Dinge oder menschlicher Beziehungen. (Auf Kreolisch kann man viel besser über Menschen reden.) Allerdings wurde Alourdes' normalerweise recht flüssiges Englisch schon nach einigen Tagen in Haiti immer schwerfälliger, und bald fehlten ihr

sogar die gängigsten Wörter und Floskeln. Das war nicht verwunderlich, und so unterhielten wir uns während der Reise miteinander fast ausschließlich auf Kreolisch.

Ausnahmen dabei waren Situationen in der Öffentlichkeit, wo andere unserem Gespräch hätten zuhören können. Als wir für die halbstündige Fahrt von Port-au-Prince nach Bizoton, dem Wohnort von Alourdes' Schwester, einen *taptap* bestiegen, wechselten wir ins Englische hinüber. Wie es in Haiti üblich ist, begrüßte Alourdes die anderen Fahrgäste, tat es jedoch auf Englisch. »How are you?« fragte sie mit breitem, lippenstiftverziertem Lächeln. Dann fing sie mit mir ein Gespräch an, in dem sie sich recht häufig auf New York bezog, ein Spiel, das ich bereitwillig mitmachte. Ich habe das gleiche schon auf Reisen im *taptap* getan, wenn auch umgekehrt. Unterhält man sich mit einem Mitreisenden auf Kreolisch, wird man nicht für einen Touristen gehalten. Im Gegensatz dazu wollte Alourdes nicht für eine gewöhnliche Haitianerin gehalten werden. Zwar schien sie mir mit der Marktfrau auf dem Nachbarsitz, die ein Kopftuch trug und drei lebende Hühner zwischen ihren Knien baumeln ließ, nicht allzu viel zu tun haben, aber Alourdes mochte das weniger optimistisch beurteilen, und auch das konnte ich verstehen. Aber bisweilen machte auf unserer Reise diese Einfühlung einer kritischeren Beurteilung Platz.

Eine solche Gelegenheit fand sich am Abend unserer Ankunft in Gros Morne. Die Sonne stand noch am Himmel, und das Essen stand auf dem Herd. Ein großes Stück im *bouk* gekauftes Ziegenfleisch war in mundgerechte Stücke zerteilt worden, die nun vor sich hinbrutzelten und mit ihrem Duft Gros Mornes Hungrige und Neugierige anlockten. Genau in diesem Moment verkündete Alourdes, daß sie erst essen könne, wenn sie ein Bad genommen hätte. Das bedeutete natürlich die Verschiebung des Abendessens, aber dieser Gruppe war Alourdes' Wunsch ein Befehl. Wasser wurde aus dem Brunnen geholt, und als das Bad bereitet war, begab sie sich mit einigen von Marie Thérèses Kindern im Schlepptau hinter das Haus. Nach einiger Zeit erhob ich mich und folgte ihr nach.

Als ich um die Ecke der Hütte bog, sah ich vor einem karmin- und ockerfarbenen Himmel eine nackte Alourdes wie die leibhaftige Venus von Willendorf. Ihre Haut glänzte feucht, die Beine waren gespreizt und die Arme nach beiden Seiten ausgestreckt. Alle vier Gliedmaßen wurden von den Kindern sorgfältig mit Lotion aus einer Flasche eingerieben, die von Hand zu Hand wanderte. (»Bienenkönigin!« dachte ich.) »War das Bad gut?« fragte ich. »Ja«, antwortete sie mit trägem Lächeln. »Das hat gutgetan!«

DER GEGENSEITIGKEITSTANZ

Mit der Zeit lernte ich die subtilen Austauschbeziehungen, von denen diese Szene geprägt war, besser verstehen und beurteilte ihr Verhalten weniger streng. Aber das Bild fügte sich erst nach und nach zusammen, wobei ein wichtiges Puzzleteil mir zwei Tage später in die Hände fiel. Unser Versuch, nach Jean Rabel zu gelangen, war gescheitert, und wir packten nun, es war Nachmittag, unsere Sachen zusammen, um nach Port-au-Prince zurückzukehren. Ich war mit meinem bißchen Gepäck bald fertig und unternahm einen kurzen Spaziergang. Als ich zum Hof von Marie Thérèse zurückkehrte, war »Das Glücksspiel« beladen, und der Fahrer drückte auf die Hupe, weil er unbedingt noch vor Sonnenuntergang in Port-au-Prince sein wollte. Eine nächtliche Fahrt auf der Küstenstraße ist gefährlich: Fußgänger und Tiere tauchen jäh im Scheinwerferlicht auf, während viele Lkw-Fahrer bei einer Rast ihre Fahrzeuge einfach unbeleuchtet am Straßenrand parken. Vom Hupsignal ermahnt, rannte ich zum *ti-kay*, um meine Sachen zu holen.

Als ich die Tür öffnete, erstarrte Marie Thérèse. Mein Reisebeutel lag geöffnet auf ihrem Bett, und sie hielt meine Flasche mit Ammens Medicated Powder in der Hand. Sie war gerade dabei, ihren Inhalt in eine kleine, mit einer purpurroten Quaste geschmückte, runde Puderdose zu füllen, die so gar nicht in diese kärgliche Umgebung paßte. Ihr jämmerlich dünner Arm hielt mitten in der Bewe-

gung inne, und das Puder rieselte aus den halboffenen Löchern im Deckel. Ihr ganzer Körper zeigte, wie sehr sie sich schämte, bei dieser Dieberei erwischt worden zu sein.

In solchen peinlichen Momenten ist es oftmals hilfreich, die Logistik zu erörtern. »Du mußt die Flasche ganz aufmachen«, sagte ich in sachlichem Ton. Ich nahm sie ihr aus der Hand, drehte den Deckel ab und schüttete die Hälfte des Inhalts in die Puderdose. (Den Rest behielt ich, weil Ammens-Puder zu den wenigen Dingen gehört, die ich auf Reisen in Haiti unerläßlich finde. Es mildert die Wirkung von Insektenstichen und kann im Notfall sogar ein Bad ersetzen.) Marie Thérèse reagierte auf mein halbes Geschenk mit verwirrend aufrichtiger Dankbarkeit. »Sag Alourdes nichts davon«, flüsterte sie, bittend wie ein Kind. Ich gab ihr etwas Geld, einen Rock und ein dunkelrotes T-Shirt. Dann rannte ich zum Bus.

Als ich mich auf meinen Platz setzte, erinnerte ich mich voller Unbehagen an die erstaunlich kalte Nacht, in der wir, die Gäste, im Doppelbett schlafen durften, während Marie Thérèse sich mit ihren Kindern auf dem Hüttenboden zusammenrollte, wo nur ein paar alte Decken als Lager ausgebreitet waren. Eines ihrer Mädchen hustete in der Nacht immer wieder, stoßweise und trocken, und alle ihre Kinder hatten rötliches, sprödes Haar, das auf fortgeschrittene Unterernährung deutete. Als der Bus sich in Bewegung setzte, sah ich, wie Marie Thérèses Mund die Worte formte: »*Manman*, vergiß mich nicht.« »Wie könnte ich das je?« dachte ich.

Man kann in Haiti gar nicht genug verschenken. Geld wird gebraucht wie Wasser in der Wüste, aber was ich wegschenken kann, reicht nicht aus, um tatsächlich etwas zu bewirken. Seit 1973 reise ich immer wieder nach Haiti und habe mich mittlerweile mit den mehr oder weniger konstant auftretenden Gefühlen von Schuld und Unzulänglichkeit abgefunden. Aber diese Reise zeigte mir, wie sehr mein eigenes Verhalten die Situation verschärft. Ich bin in den Vereinigten Staaten aufgewachsen, deren Gründungsväter gegen Privilegien und Adelsvorrechte rebellierten, und habe gelernt, zwischen der Anmaßung (wie etwa dem »Bienenkönigin«-Syndrom) und dem

bescheidenen »Ich gehör zu euch«-Verhalten zu unterscheiden. In Gros Morne kümmerte ich mich ganz vergnügt selbst um mein Gepäck und schob Marie Thérèses Fragen über Lieblingsspeisen und Zubereitungsarten freundlich beiseite. Damit aber verlagerte ich unwissentlich meine Geschenke aus dem Bereich der Gegenseitigkeit in den der Wohltätigkeit und zwang sie zugleich, sich das eigenmächtig zu nehmen, worum sie nun nicht mehr bitten konnte und es gleichwohl begehrte. Ein kleines Stück Geheimnis von einer Ausländerin? Ein Hauch von Weiblichkeit?

Immerhin verdeutlichte das bißchen Puder eine alte Wahrheit: Wohltätigkeit brütet Diebstahl aus, und beides sind zutiefst verfehlte Formen menschlichen Austauschs, weil ihnen die Gegenseitigkeit fehlt. Marie Thérèse wies darauf hin, als sie mich, eine Gleichaltrige, *»manman«* nannte. Während der Kleinbus die Bergstraße abwärts ratterte, sah ich Alourdes' Bad mit anderen Augen. Mit ihren vier Gliedmaßen, die getrocknet und eingeölt werden mußten, hatte Alourdes auf vierfache Weise bei Marie Thérèses Familie Schulden gemacht und so zumindest teilweise die Geschenke – ein Kasten Cola, Säcke voller Gemüse sowie das linke Hinterteil einer Ziege – ausgeglichen.

Alourdes arbeitet hart daran, ihre familiären Beziehungen möglichst gegenseitig zu gestalten. Allerdings ist es nicht immer leicht, selbst den Anschein der Balance zu wahren. Am Morgen nach unserer Ankunft in Haiti besuchte uns Marie Carmelle, die Tochter von Madame Albert. Sie saß auf dem Strohsack, auf dem Alourdes und ich die Nacht verbracht hatten, und stöberte eifrig in Alourdes' Koffer. »Schenk mir doch dies weiße Kleid!« bat sie. »Nein«, erwiderte Alourdes und gab dann ein wenig nach: »Wenn ich es nicht mehr trage, schenk ich es dir.« Nun schraubte Marie Carmelle ihre Forderungen herab und erhielt so von mir und Alourdes jeweils einen Unterrock. Dann entdeckte sie einen Riegel Deoseife, den sie ohne weitere Einwände an sich nehmen konnte. Aber schon bald kam sie wieder auf das Objekt ihrer Begierde zu sprechen: »Du mußt mir unbedingt dieses Kleid geben!« »Du bekommst es morgen«, sagte Alourdes.

Bei weiteren Nachforschungen fand Marie Carmelle eine Pakkung Schmerztabletten. »Ich nehme diese Pfefferminzbonbons«, verkündete sie. »Das ist kein Pfefferminz«, entgegnete Alourdes. »Das ist Medizin.« »Oh, Medizin«, rief Marie Carmelle. »Sowas brauch ich.« Alourdes erwiderte brüsk: »Bring den Koffer wieder in Ordnung. Das ist ja ein einziges Durcheinander!«

Marie Carmelle würde dieser Forderung später nachkommen, aber für den Augenblick wurde ihre Aufmerksamkeit durch etwas anderes beansprucht. Als sie den Deckel von Alourdes' zweitem Koffer hochhob, schrie sie vor Entzücken auf: »Oh, schau mal an! Das ist ja wie auf dem Markt! Ich nehm das Handtuch da! Und für wen soll dieses Parfüm sein? Was für eine wunderhübsche Bluse!«

»Für die hab ich sechs Dollar bezahlt!« sagte Alourdes und riß ihr die Bluse aus der Hand. »Hörst du? Sechs Dollar!« Dann schaute Alourdes sich das gute Stück näher an und fügte hinzu: »Aber da ist ja nicht mal ein Knopf dran. Was meinst du? Kannst du für mich einen Knopf drannähen?«

Bevor wir Haiti wieder verließen, waren das weiße Kleid, einige andere Kleidungsstücke und etwas Bargeld in Marie Carmelles Besitz übergegangen. Alourdes hatte ihr alles nach und nach über drei Wochen verteilt zukommen lassen. Ähnlich lief es mit fünf oder sechs weiteren Verwandten. Marie Carmelle brachte die Koffer wieder in Ordnung und nähte einen Knopf an die Bluse. Madame Albert organisierte die Reisen nach Gros Morne und Jean Rabel und überwachte die rituelle Armenspeisung. Solche kleinen Dienste hielten, als Gegengabe für die Geschenke, den Anschein eines familiären Austausches aufrecht. In Wirklichkeit jedoch war die Atmosphäre gespannt. Familienmitglieder wurden manchmal wie Kinder behandelt, und Alourdes war bisweilen gereizt und herrisch.

Alourdes liebt ihre Familie zutiefst und fühlt sich in ihren Bannkreis gezogen – das gehört zu ihrem Temperament ebenso wie zu ihrer Kultur und Religion. Angesichts dieser schwierigen Bedingungen jedoch läßt sich die Liebe aus der Ferne eindeutiger empfinden. Während unseres Aufenthalts in Haiti bekam Alourdes des öfteren

Heimweh und sehnte sich nach Maggie und den anderen Kindern. Viermal rief sie zu Hause an, wobei das letzte, recht lange Gespräch am Tag vor unserer Abreise stattfand. »Da sind so viele Leute bei mir! Ich mußte mit allen sprechen! Alle fragten nach mir. Alle vermissen mich so!« Alourdes schmollte: »Ich hab Sehnsucht nach meinem Bett. Nach meinem Haus. Nach meinen Kindern.«

Aber das Flugzeug war noch keine halbe Stunde in der Luft, als sie schon davon sprach, nach Haiti zurückzukehren, um dort zu leben. Natürlich wäre es jetzt nicht möglich; sie würde mehr Geld brauchen. Vielleicht ginge es, wenn sie fünfundsechzig wäre. Dann verlor sie sich in einer ihrer häufiger gepflegten Phantasien: Sie würde das alte Haus ihrer Mutter abreißen und ein neues, besseres bauen ... vorne einen kleinen Laden eröffnen ... wunderschöne Röcke und Blusen verkaufen.

Maggie war noch ein junges Mädchen, als sie in die Vereinigten Staaten übersiedelte, und ihre Verbindungen zu Haiti sind zwar tief, im wesentlichen jedoch spiritueller und sentimentaler Natur. Aber Alourdes' Verpflichtungen gegenüber der Familie der Geister wurzeln in Bindungen an ihre Familie, deren Mitglieder in der überwiegenden Mehrzahl noch in Haiti leben. So ist denn auch ihr Verlangen nach familiären Beziehungen weiterhin ungebrochen, trotz der Enttäuschungen, die jeder Besuch mit sich bringt und die aus der Armut und den hohen Erwartungen resultieren, die in Alourdes gesetzt werden. Alourdes' Leben in New York schließt für mich auch den Nachmittag ein, als mir im Badezimmer unten im Keller einmal eine Ratte über die Füße lief. Ihre Familie in Haiti denkt dagegen an Nahrung, Wohlstand und Bequemlichkeit. Keines der Bilder ist falsch, weil jedes seine eigenen Voraussetzungen hat.

Wenn man im Leben vorankommt, wächst die Verantwortung. Haitianer, die auswandern, lassen eine erwartungsvolle Familie zurück. Wer auswandert, ist zumeist auf die Mitarbeit der gesamten Familie angewiesen, weil jedes Familienmitglied sich bemüht, zu den umfangreichen Kosten, die eine Ausreise verursacht, das seine beizutragen. Manchmal muß die Familie sich sogar Geld von dubio-

sen Verleihern besorgen, die sich mit Vorliebe arme Leute als Opfer aussuchen. (1980 lagen ihre Jahreszinsen bei dreißig Prozent.) Alourdes ist Anfang der sechziger Jahre legal in die Vereinigten Staaten eingewandert, aber in den siebziger und achtziger Jahren wuchs die Zahl der Illegalen, die erheblich mehr zu zahlen hatten. Ein Touristenvisum, für städtische Haitianer das geläufigste Mittel zur Einreise, kostete 1980 auf dem Schwarzmarkt zweitausend Dollar. Dazu kommen das Flugticket für eine Rundreise und einige hundert Dollar in bar, damit man den US-amerikanischen Einwanderungsbehörden am Flughafen etwas vorweisen kann. Die in Haiti zurückbleibenden Familienmitglieder erwarten mit Recht, daß eine derart umfangreiche Investition sich für sie auszahlt. Und viele profitieren tatsächlich davon – ein nicht unerheblicher Prozentsatz an Geld und Gütern, die jährlich in Haiti umgeschlagen werden, stammt von im Ausland lebenden Haitianern.

Unglücklicherweise sind beide Seiten dieses Arrangements daran interessiert, phantastische Geschichten über die in New York sich bietenden unbegrenzten Möglichkeiten unhinterfragt zu kolportieren. Für die Daheimgebliebenen dienen solche Geschichten als Rechtfertigung ihrer Opferbereitschaft. Die Ausgewanderten scheuen Richtigstellungen, weil sie fürchten, daß die Kluft zwischen Traum und Wirklichkeit eher ihrem Mangel an Zuneigung oder Anstrengung zugerechnet wird. Viele Immigranten leiden so stark unter dem Wechsel zwischen erniedrigenden, schlechtbezahlten Kurzzeitjobs und Perioden der Arbeitslosigkeit, daß sie die Kommunikation mit ihren Familien in Haiti ganz abbrechen. Genau das hatte auch Alourdes anfänglich getan. Als sie gleich nach ihrer Ankunft in New York für längere Zeit krank wurde, meldete sie sich einfach nicht mehr zu Hause und war sehr verletzt von einem Brief ihrer Mutter, in dem diese sich beklagte, die Tochter sei offenbar zu beschäftigt mit ihrem eigenen Wohlergehen, um noch an ihre Familie daheim zu denken.

In der Regel brechen haitianische Immigranten den Kontakt zu ihrer Familie nicht deshalb ab, weil sie die Verantwortung für Ver-

wandte in diesem ärmsten Land der westlichen Hemisphäre nicht übernehmen wollen, sondern weil sie sich schämen. Ihre Auswanderung verschafft ihnen eine privilegierte Position, von der aus man die weniger Begüterten nicht einfach um Hilfe oder gar nur Verständnis bitten kann. Ein Brief nach Hause, der die Kämpfe und Schwierigkeiten eines haitianischen Immigranten in New York City offen schildert, würde hier wie dort Realitätsvorstellungen und Eigenwertgefühle zerstören. In den meisten Fällen werden solche Briefe gar nicht erst geschrieben. Jeder Brief oder Telefonanruf, der die Illusion aufrechterhält, ohne von einer Geldanweisung über Hatrexco begleitet zu sein (Hatrexco ist die Kapitalexportagentur, die sich in erster Linie um den Rückfluß der von Immigranten erwirtschafteten Vermögen nach Haiti kümmert), bedarf zur Erklärung eines ganzen Gewebes von Lügen, Versprechungen und Rationalisierungen. Anfänglich versuchen viele es auf diese Weise, aber wenn sie keine regelmäßige und gutbezahlte Arbeit finden, wird es bald zu mühselig, die Fassade aufrechtzuerhalten, und dann reißen die zarten Fäden, an denen die Kommunikation und die Hoffnung, Verantwortung übernehmen zu können, hängen.

Alourdes konnte den Bruch mit ihrer Familie vor allem deshalb verhindern, weil sie ihre anfänglichen Probleme in New York spirituell verstanden und behoben hatte. Galt ihre Krankheit erst einmal als von den Geistern verursacht, konnten die Bindungen an ihre Familie und ihr Land als spirituelle Verpflichtungen neugefaßt (und somit verstärkt) werden. Damit war der Druck abgeschwächt, und die Verhandlungen über die wechselseitige Begleichung von Schulden konnten neu eröffnet werden. Der Familie war die Last der Reziprozität von den Schultern genommen und auf den umfassenderen Bereich der Geister und Vorfahren verlagert worden. So konnte eine mittellose und heruntergekommene Alourdes im Haus ihrer Mutter in Port-au-Prince auftauchen. Beide begriffen, daß es Alourdes schlecht ging, weil die Geister hinter ihr her waren. Wenn ihre Mutter ihr helfen könnte, die Wünsche der Geister zu erfüllen, würden irgendwann beide ihren Nutzen daraus ziehen. Und genau

das geschah. »Ich muß nach Haiti zurück«, sagte Alourdes vor nicht allzu langer Zeit. »Vor zwei Jahren war ich zuletzt da. Zwei Jahre! Das mir! Aber ohne Geld kannst du nicht dahin zurück. Ich brauch tausend Dollar, dann fahr ich im Januar nach Haiti. Ich werd Papa Ogou sagen: ›Gib mir das Geld, dann geh ich nach Haiti zurück.‹«

GESCHICHTEN ERZÄHLEN

1980 war ich offensichtlich die Mittelsfrau, die die Geister auserkoren hatten, um eine Reise nach Haiti zu finanzieren. Und so gelangte Alourdes, frisch gebadet und eingecremt, an jenem ersten Tag in Gros Morne unter den *tonnèl* von Marie Thérèse. Wir saßen mit Familienangehörigen und Freunden um eine Öllampe, die aus einer altehrwürdigen Deodorantbüchse (Marke Right Guard) verfertigt worden war, und schauten zu, wie das letzte Abendrot am Himmel verblaßte. Wir aßen würziges Ziegenfleisch, Kochbananen und Reis mit einer schmackhaften, dicken Soße aus schwarzen Bohnen. Marie Thérèse hockte auf dem Boden und hatte ihre langen dünnen Beine wie ein Grashüpfer zusammengefaltet. Sie aß mit den Händen aus einer Schüssel, in der sie die Zutaten unseres Mahls vermischt hatte.

Marie Thérèse zog sich in sich selbst zurück. Vielleicht war es eine Charaktereigenschaft, vielleicht waren es auch die ermattenden Auswirkungen des jahrelangen Hungers und der Entbehrungen oder die anstrengende Situation, die sie spüren ließ, daß die sozialen Differenzen in der Gruppe zu groß waren, als daß sie sie hätte überbrücken können. Ihr Gesicht war ausdruckslos und ihr Blick unkonzentriert, während sie kleine Essensportionen mit den Fingern aufnahm und in den Mund stopfte. Bei jeder Bewegung fielen einige Reiskörner in die Schüssel zurück. Als die Mahlzeit beendet war, überredete Alourdes Marie Thérèse, sich neben mich und meinen Kassettenrecorder zu setzen, um ein paar Fragen zur Familiengeschichte zu beantworten.

Als ich mich auf diese Reise vorbereitete, hatte ich mir lebhaft vorgestellt, wie ich einen ganzen Abend lang Geschichten über Manman Marasa, Joseph Binbin Mauvant und Marie Noelsine Joseph lauschen würde. Sicherlich, so dachte ich mir, müsse es unter Alourdes' ländlichen Verwandten wenigstens einen traditionellen Geschichtenerzähler geben, einen »raconteur«, der mit jedem Charakter seine Stimme ändert, aufspringt, um dramatische Episoden ins Leben zu rufen, und die Geschichte fertigwebt, indem er ein ums andere Mal auf die entscheidende erinnerungswürdige Zeile zurückkommt, die sich als Lehre und Leitmotiv des Ganzen erweist. In jener Nacht fand sich eine derartige Person jedoch nicht.

In Gros Morne war Marie Thérèse meine einzige Quelle für die Familiengeschichte. Sie berichtete schmucklos und ohne Einzelheiten, die das Erzählte hätten lebendig machen können, und sie sprach mit leiser, ruhiger Stimme, fast ohne jegliche Betonung. »Vor langer Zeit regnete es. Das Wasser kam bis an die Straße.« (»Mein Gott!« dachte ich. »Dann muß der Fluß mehr als siebzig Meter über seinen jetzigen Pegel angestiegen sein!«) »Die Leute stellten Stühle auf die Tische. Sie setzten Kinder auf die Stühle. Eine Familie sah zu, wie der Fluß Tische … Stühle … Kinder fortriß.«

Paradoxerweise war es Alourdes, die in jener Nacht in den Bergen die besten Geschichten erzählte. Eine handelte von Gloria, dem ältesten Kind Marie Noelsines. Gloria war die Mutter von Marie Thérèse. Das Thema von Alourdes' Geschichte (»Gloria – die Frau hatte jede Menge Mut. Oh Mann!«) war die Huldigung einer Bergbäuerin, deren Heldentum in einem entbehrungsreichen, von bemerkenswertem Pech verfolgten Leben lag. Glorias Ehemann starb, und am selben Tag brannte ihr Haus nieder. Kurz nach dieser doppelten Tragödie trat sie, in einem Anfall von Groll gegen die Voodoo-Geister, zum Protestantismus über. Sie starb in ihren Vierzigern nach einer langen Krankheit, in deren Verlauf sie wiederholt Philos Bitte, nach Port-au-Prince zu kommen, um sich dort medizinisch betreuen zu lassen, zurückgewiesen hatte. Wie fast alle Gebirgsbewohner hegte Gloria ein abgrundtiefes Mißtrauen gegenüber

Krankenhäusern und wollte andererseits auch nichts mehr mit den Heilkünsten des Voodoo zu tun haben.

Marie Thérèse war nicht zum Protestantismus übergetreten, aber sie diente auch nicht den Geistern. Sie meinte nur: »Wenn ich ihnen dienen soll, müssen sie mir dafür Geld geben.« Dennoch ist Marie Thérèses Leben – wie das aller Gebirgsbewohner – von der traditionellen Religion nicht unberührt geblieben. So erzählte sie mir, sie habe am Haus einen *gad.* Weiter sagte sie nichts über diesen Schutzzauber, aber ich glaube, ich habe ihn damals entdeckt, noch bevor die Sonne unterging. Von einem Deckenbalken im *tonnèl* hing, halbverdeckt vom Stroh, eine Bananensoda-Flasche herab, um deren Hals ein schmales Musselinband gewunden war. Außerdem sagte Marie Thérèse noch, daß sie einen *gad* in ihrem Körper habe. Dieser Zauber sei von einem Heiler hervorgerufen worden, der Kräutermedizin in eine kleine Wunde an ihrem Kinn gerieben habe. Aber mit dem Dienst an den Geistern hat sie nichts zu tun, wobei es nicht darum geht, ob sie an die Geister glaubt. Sie gehören zu ihrem Leben. Aber es sind keine Partner, mit denen sie sich austauschen könnte. Weil sie es sich nicht leisten kann, die Geister so zu ernähren, wie es sich gehört, kann sie ihnen auch keine Forderungen stellen.

Nach kaum einer Stunde Interview versank Marie Thérèse in ein Schweigen, aus dem weder Alourdes noch ich sie wieder hervorholen konnten. Wir drei saßen um die flackernde Öllampe, und auf einmal wurden die lange Zeit unbemerkt gebliebenen Geräusche einer haitianischen Gebirgsnacht rings um uns wach: Die Bäume raschelten in einer plötzlichen Brise, auf der Straße vor dem Haus klang das Hufgeklapper eines Esels, die Holzkragen der Ziegen klonkten und kratzten, als sich die Tiere zur Nachtruhe niederlegten, weit entfernt krähte ein Hahn, und ein Moskito schwankte aufdringlich sirrend an meinem Ohr vorbei.

»Ki moun malad, Kouzinn [Wer ist krank, Kusine]?« fragte Cesaire, der plötzlich im Lichtkegel der Lampe auftauchte. »Niemand«, erwiderte Marie Thérèse und erhob sich, um einen Stuhl für ihn zu holen. »Aber du hast nach mir geschickt! Ich bin den ganzen Weg gelaufen!« knurrte er ärgerlich. »Ich war es nicht«, antwortete Marie Thérèse mit ihrer sanften Stimme. »Alourdes hat nach dir geschickt.«

Tatsächlich hatte Alourdes Tonton gebeten, Cesaire mitzuteilen, daß sie mit ihm sprechen wolle. Cesaire war ein entfernter Verwandter, der einige Kilometer von Gros Morne entfernt ein Stück Land bebaute. Seine Jugend hatte er in Jean Rabel verbracht, und Alourdes, die zuletzt als Siebenjährige dort gewesen war, wollte ihn als Führer für unsere Reise dorthin gewinnen. Cesaire war ein *oungan*, und als er hörte, daß er zu Marie Thérèse kommen solle, nahm er an, jemand sei krank oder in Nöten. Er war ziemlich verärgert, als er erfuhr, daß es sich nicht um einen Notfall handelte.

Cesaire trug eine Pilotenkappe mit einem Schirm aus Lackleder, ein rotes Halstuch, dunkelblaue Jeans mit breitem Gürtel und ein Jeanshemd. Hemd und Hosen waren von besserer Qualität und Paßform als die normale Jeanskleidung der Bauern – ein Zeichen dafür, daß Cesaire nicht nur ein *oungan*, sondern auch ein Tonton Makout war. Er trug die Uniform der Zivilmiliz, die François Duvalier nach seinem Machtantritt 1957 gegründet hatte.[4] Weil der Militärputsch seit jeher zu den üblichen Mitteln der haitianischen Politik gehörte, ließ Duvalier die Tonton Makout bewaffnen, um die Macht des Militärs unter Kontrolle zu halten und seine Herrschaft in den Landgebieten zu festigen.

Tonton Makout (Onkel Strohsack) heißt zum einen der »Schwarze Mann« in den haitianischen Kindergeschichten, zum andern aber, und hier liegt die eigentliche Bedeutung, rufen Name und Kleidung das Bild eines einfachen Kleinbauern und damit den Voodoo-Geist Kouzin Zaka hervor.[5] Auf diese subtile Weise benutzte

Papa Doc, der selbst ein *oungan* war, den Voodoo, um die tiefsten Gefühle des haitianischen Volkes – die Treue gegenüber dem Land, der Familie und den Vorfahren – zu manipulieren. Daß die Aktivitäten der Tonton Makout mit Korruption, Einschüchterung und Gewalt verbunden sind, widerspricht natürlich ihrer Identifikation mit Kouzen Zaka aufs äußerste, denn die Macht dieses freundlichen Geistes beruht vor allem auf seiner Kenntnis der Heilkraft von Kräutern.

Auf dem Lande waren die Makout oftmals lokale politische Größen, Oberhäupter großer Familien, Voodoo-Priester. So betrat der Oungan-Makout die politische Bühne Haitis als ein ganz eigener und zugleich vertrauter Typus.[6] Das Spektrum dieser städtischen und ländlichen Priester-Soldaten reichte vom käuflichen Killer bis zum lokalen Machthaber, der sich der gut vernetzten Macht der Makout bediente, um die Interessen seiner Anhänger durchzusetzen. Cesaire, der während der Anwesenheit bei uns keine Waffe trug, war wohl irgendwo in der Mitte dieses Spektrums anzusiedeln, schien aber insgesamt kaum mehr als einer jener kleinen Hochstapler zu sein, die es in den religiösen und politischen Kreisen von Haiti häufiger gibt. Allmählich wurde klar, daß die Anwesenheit einer Weißen seine Neugier erregt hatte und materiellen Gewinn zu versprechen schien. Zudem war ersichtlich, daß er bereit war, für die Städter, seien sie nun hell- oder dunkelhäutig, seine Religion als Show zu inszenieren.

Um die Chancen einer Reise nach Jean Rabel zu erkunden, legte Cesaire die Karten und lieferte damit ein gutes Beispiel für seine Vorgehensweise. Das Kartenlegen sei notwendig, so erklärte er, um den Willen der Geister zu erkunden. Bevor er damit begann, fragte er Alourdes, ob sie den Geistern diene. »Nein«, sagte sie. »Ich diene ihnen nicht.« Erleichtert darüber, daß sie ihm nicht in die Karten schauen konnte, ging Cesaire daran, uns mit seiner Macht und seinem geheimen Wissen zu beeindrucken.

Er öffnete eine unangebrochene Rumflasche und goß einige Tropfen als Trankopfer für die Geister auf den Boden. (Den Rest

nahm er während des Rituals in großen Schlucken zu sich.) Zuerst mußte die Öllampe gelöscht werden. Dann entzündete er eine weiße Kerze, die er äußerst geheimnistuerisch mit kabbalistischen Zeichen versah. Langsam zog er seinen Daumennagel dreimal um die Kerze und durchkreuzte diese Linien mit tiefen vertikalen Furchen. Cesaires Eröffnungsgebete entstammten dem gängigen katholischen Ritus und wurden von dramatischen Handbewegungen sowie weiterem Hokuspokus mit der Kerze begleitet.

Dann holte er zwei Packen abgenutzter und zerfledderter Karten aus seinen Gesäßtaschen. Er mischte sie, indem er einige von der Unterseite nahm und sie auf den Stapel klatschte. Klatsch, klatsch, klatsch – Pause – klatsch, klatsch, klatsch. Das Mischen dauerte sehr lange, und sein überaus ernsthaftes Gebaren ließ uns schnell erkennen, daß er keine nebenher geführten Gespräche dulden werde. Schließlich bat er Alourdes, die Karten abzuheben. Er studierte die sechs zuoberst liegenden mit großer Sorgfalt, grunzte bedeutungsvoll und nickte mit dem Kopf. Das Kerzenlicht gab der Szene ein dramatisches Flair. Die Kerze spiegelte sich in seinen Augen, als er Alourdes fest anschaute und begann, ihr Fragen zu stellen.

Das mit dem Kartenlegen verbundene Frage-und-Antwort-Spiel eines Voodoo-Rituals kann ein sehr empfindsames diagnostisches Instrument sein. Vor dem Legen werden kaum nähere Informationen ausgetauscht, vielmehr läßt sich der Kartenleger zu Fragen inspirieren, die zu einer näheren Beschreibung der in Untersuchung befindlichen Situation führen. (So hätte Cesaire fragen können: »Hattest du letzte Nacht einen wichtigen Traum? Jemand hat dir geraten, diese Reise nicht zu unternehmen. Stimmt das?«) Der Klient des Kartenlegers akzeptiert einige Definitionen und weist andere zurück. Der Kartenleger wiederum folgt der von den Antworten nahegelegten Spur mit weiteren Fragen und vertieft die Diagnose Schritt für Schritt. Beide Beteiligten können dabei erstaunliche Wahrheiten entdecken.

Angesichts der kunstvollen Inszenierung erwiesen sich Cesaires triviale Fragen als herbe Enttäuschung. »Wie, sagtest du, lautet dein

Name?« »Wo lebst du?« »Wer ist die weiße Person, mit der du hier bist?« Bei den Antworten ließ es Alourdes zumindest nach außen hin an Respekt nicht fehlen. Sie nahm die Position des jüngeren Familienmitglieds ein, das sie auch tatsächlich war; aber sie log zugleich, denn sie erzählte Cesaire nicht nur, daß sie den Geistern nicht diene, sondern behauptete auch, ich hieße Carmen.

Als er alle Informationen hatte, die er brauchte, nahm Cesaire einen großen Schluck Rum und verkündete ganz unzeremoniell, daß die Geister bei unserer geplanten Reise keine Probleme sähen. Alourdes flüsterte mir auf Englisch zu, daß für sie Cesaire »voller Scheiße« sei – ein Ausdruck, den sie sonst nicht verwendet. Obwohl ich durchaus zur gleichen Einschätzung neigte, hegte ich den Verdacht, daß wir aus unterschiedlichen Gründen zu dieser Schlußfolgerung gelangt seien. Nachdem Cesaire Alourdes für das Kartenlegen zwei Dollar aus der Nase gezogen hatte, verlangte er weitere zehn für die Begleitung nach Jean Rabel. Alourdes verstand diese Reise aber als familiäre Angelegenheit und war über Cesaires Ansinnen höchst verärgert.

Sobald wir uns mit dem geziemenden Takt aus dem Kreis verabschieden konnten, gingen wir zu Bett. Als ich ins Haus ging, rief Cesaire hinter mir her: »Bevor Sie gehen, führe ich mit Ihnen eine Behandlung durch – etwas Richtiges! Magie, wissen Sie!« Auf Drängen von Marie Thérèse antwortete ich: *»M'pa kon sèvi avèk bagay konn sa* [Ich möchte in so etwas nicht hineingezogen werden].« Das Angebot war wahrscheinlich eine weitere Prahlerei, ein kalkulierter Versuch, mich mit den Voodoo-Klischees zu locken, denen ich nach Meinung von Cesaire anhing. Allerdings könnte eine solche Offerte in einem anderen Zusammenhang durchaus ernst gemeint sein.

Voodoo-Priester und -Priesterinnen arbeiten mit *fèy* (Blättern), und mit der Kenntnis der Kräfte von Pflanzen und Kräutern, die bei Kouzen und Kouzinn Zaka die Hauptrolle spielt, können sie heilen wie auch Schaden zufügen.[7] Jeder kann entscheiden, wie er diese Macht nutzen will, und darin liegt die Moral der Angelegenheit. So

sagt etwa Alourdes, sie habe gehört, wie man einige so einfache wie tödlich wirkende Gifte herstellen könne. Eines lasse sich sogar aus den Blättern des weitverbreiteten *kowosòl*-Baums *(Annona muricata)* gewinnen. »Sie haben mir gesagt, wie man das Gift bereiten kann, aber ich hab nicht weiter aufgepaßt. Ich habs gehört und dann vergessen.« Ihr Motiv ist Selbsterhaltung. »Wenn man den Leuten Böses antut, kommt das zurück – fällt direkt auf einen selbst zurück!«

Der Ausdruck *maji* (Magie) ist ziemlich dehnbar. Oftmals z. B. bezeichnet damit eine In-group die Praktiken einer Out-group. In Port-au-Prince gilt die Religion des Artibonite-Tals als *maji*, und die Mitglieder eines ländlichen Familienverbandes im Süden nennen die religiösen Praktiken eines benachbarten Verbandes, mit denen sie seit Ewigkeiten wegen Landbesitz im Streit liegen, *maji*. Bisweilen wird es auch für die je eigenen Praktiken verwendet, nämlich als Slangausdruck für die Petwo-Riten, die fast jeder begeht. In ganz Haiti sind die Tage zwischen Weihnachten und Neujahr als *maji*-Zeit bekannt. Dann werden die Voodoo-Zeremonien von der Bildwelt des Petwo beherrscht, die aus der Epoche der Sklaverei und der damals dominierenden französischen Kultur des achtzehnten Jahrhunderts stammt. Die meisten wissen, daß es nicht ganz ungefährlich ist, mit diesen »magischen« Kräften zu arbeiten, doch wäre es noch riskanter, solche Kräfte, die im Haiti der Gegenwart in neueren und subtileren Formen weiterhin existieren, einfach nicht zu beachten.

Zwischen dieser Art von öffentlicher, zermonieller *maji* und dem, was Cesaire mir anbot, besteht ein wichtiger Unterschied. Die »private« *maji* findet in der Interaktion zwischen einem Klienten und einem Heiler statt, der »mit beiden Händen arbeitet«. Wie verbreitet diese »schwarze Magie« in Haiti wirklich ist, läßt sich unmöglich in Erfahrung bringen, aber sie wird viel diskutiert, und manches von dem, was an die Öffentlichkeit dringt, ist sehr instruktiv.

Frauen, die Magie betreiben, befassen sich, so nimmt man an, vorwiegend mit Liebeszauber, einem besonders zweideutigen moralischen Bereich, in dem man einer Person nur dadurch helfen kann,

daß man den Willen einer anderen unter Kontrolle bringt. Bei den *bòkò* (professionellen Magiern) dagegen handelt es sich offenbar fast ausschließlich um Männer. Um diese Art von *maji* zu betreiben, muß man Kräfte besitzen, die über die von den Vorfahren vermittelten Traditionen hinausreichen. Fehlen solche Traditionen, müssen diese Kräfte durch individuelle Anstrengung erworben werden. Man kann dabei, so heißt es, viel gewinnen, geht aber auch hohe Risiken ein. Natürlich werden Gruppen sich nicht darauf einlassen, ihr spirituelles Wohlergehen derart aufs Spiel zu setzen. Will man magische Kräfte erlangen, so muß man bis zu einem gewissen Grad den Schutzbezirk der Familie und der Geister verlassen.

Zudem sind die bei dieser Art von *maji* verwendeten Kräfte keine ererbten Familiengeister, sondern *pwen achte* (käuflich erworbene Macht-»Punkte«). Ein weitverbreiteter Typus eines *pwen achte* ist ein Stein oder eine Flasche, in der eine umherwandernde Seele gefangengehalten wird, deren einstiger Träger ohne Familie oder richtiges Begräbnis gestorben ist. Die Totenriten lenken die Energie der Seelen auf die noch lebenden Familienmitglieder zurück, aber frei umherirrende Seelen können eingefangen werden. Es sind dann kleinere Geister, unangenehme, fordernde und auf ihre Weise sehr mächtige Wesen. Auch ist die Beziehung eines Magiers zu seinem Macht-»Punkt«, anders als die Beziehung zu einem ererbten Geist, unveränderbar und unversöhnlich. Wenn der Magier ihm nicht treu ergeben und mit überreichlichen Gaben dient, schlägt der Geist sofort mit harten Strafen zurück, wobei er oftmals auf die jüngsten oder verletzlichsten Mitglieder der Familie des *bòkò* zielt. Da Frauen gewöhnlich stark in die Familie eingebunden sind, werden sie solche Risiken kaum auf sich nehmen.

Die Macht des Tonton Makout gleicht der des Magiers, und auch hier gibt es, aus vergleichbaren Gründen, nur wenige Frauen. (Madame Max, Oberhaupt der Makout in Port-au-Prince, war die bekannte Ausnahme von der Regel.) Die Macht der Makout liegt nicht in Blutsbanden, sondern in politischen Verbindungen, die oftmals mit familiären Loyalitäten und Verpflichtungen in Konflikt

geraten und sie durchbrechen. Die Makout beziehen sich auf das Bild eines vertrauten Voodoo-Geistes, filtern jedoch die entfremdetsten Formen des Machtpotentials von Kouzen Zaka heraus und treiben sie auf die Spitze. Die Makout sind Patriarchen von Großfamilien, die über ihre Gruppe Macht ausüben, statt in ihr die Kraft zu suchen, für das Wohl der ganzen Gemeinschaft zu sorgen. Wie der *bòkò*, so hat auch der durchschnittliche Makout, der gerne mit einem Revolver im Hosenbund herumstolziert, sein Prestige auf dem Markt erworben und verkauft seine Fähigkeiten an den zahlungskräftigsten Bieter.

DIE SPEISUNG DER FAMILIENGEISTER

Die freundliche kleine Zeremonie, die am nächsten Morgen auf dem Land der Familie in Gros Morne stattfand, verkörperte das Gegenteil der Werte, die die *bòkò* und die Tonton Makout vertraten. Um sechs Uhr morgens war der Tag in Gros Morne in vollem Gange. Hähne krähten, Esel schrien, die Bauern waren auf dem Weg zu ihren Feldern. Im Innern von Marie Thérèses *ti-kay*, in das Tageshitze und Sonnenlicht noch nicht eingedrungen waren, hockte Alourdes auf dem Boden und befestigte einundzwanzig Dochte aus roher Baumwolle in ebenso vielen Stücken Kokosnußschale. Dann goß sie in jedes Stück ein bißchen zähflüssiges, dunkelgelbes Öl, das *maskriti* genannt wird, und entzündete die Dochte. Danach mischte sie geröstetes Korn, Popcorn, Keks- und Maniokbrotstückchen, Bonbons und zwei Zentimeter breite Abschnitte einer weißen Kerze auf einem Teller zusammen und krönte das Ganze mit einem rohen Ei. Sie bereitete dieses *manje-sèk* (eine »trockene« Mahlzeit, für die kein Tierblut vergossen wird) für die Geister vor, die das Land ihrer Familie bewohnen. Nun bat sie Cesaire, der schon vor dem Sonnenaufgang eingetroffen war, »ein kleines Gebet für uns zu sprechen«.

Cesaire nahm eine Schüssel mit geweihtem Wasser, tauchte ein paar Basilikumblätter hinein und segnete die Gaben. »Gott, du

kennst diese Kleine ...«, begann er umständlich. »Du weißt, welche Mutter sie hat. Dies ist Alourdes ... die Tochter von Philomise ... die Enkelin von Marie Noelsine ... die zu Besuch gekommen ist.« Der Magier hatte sich jetzt in den Familienpriester verwandelt, der ein stockendes, aber ernsthaftes Gebet sprach, das, wenn man von dem Drumherum absah, recht protestantisch klang.

In einer großen weißen Emailletasse wurden Krümel von dem *manje-sèk* mit Sirupwasser vermischt, und Cesaire, Alourdes und Madame Albert hielten die Tasse abwechselnd in die vier Richtungen der heiligen Kreuzwege. Dann wurde der Teller zu einem Kalebassenbaum am vorderen Eingangstor getragen. Dieser Baum war der *repozwa* von Legba, dem Bewacher von Türen und Toren, der hier seinen Wohnsitz hatte. Am Fuß des Baumes wurden Trankopfer dargebracht, und nahe der Stelle, wo bereits eine Kokosnußlampe brannte, wurde das Ei im Wurzelgeflecht zerbrochen.

Zum ersten Mal seit zehn Jahren wurden Alourdes' Familiengeister geweckt und zu Tisch gebeten. Alourdes und ihre Schwester Chantal beteten gemeinsam, wobei ihre Lippen sich mit großer Schnelligkeit bewegten und kaum hörbare Worte aussprachen. Bald schon waren ihre Gesichter tränenüberströmt. Alourdes weint selten, und die Tränen ließen mich ganz plötzlich erkennen, wie tief ihre Gefühle für die Familie waren.

Schließlich verließen wir den Kalebassenbaum und gingen, beladen mit Gaben, zum *lakou* hinter dem Haus. Unterwegs hielten wir kurz bei der Kaktushecke an einem kleinen *bwadòm* inne, einem Baum, der ebenfalls ein *repozwa* von Legba darstellte. Am Brunnen wiederum ehrten wir einen Geist namens Danzweyzo. Eine Kokosnußlampe und ein Kerzenstumpf wurden in Vertiefungen der Innenwand des Brunnens gestellt und der Inhalt einer Flasche Bananensoda in die Tiefe ausgeleert. »Sprich, Kleine!« drängte Cesaire, der seine väterliche Rolle in diesem Ritual offensichtlich genoß. Alourdes ließ sich auf dem Brunnenrand nieder und flehte mit einfachen und direkten Worten die Vorfahren um das Wohlergehen aller direkt zur Familie gehörenden Mitglieder an. Am Fuße eines

nahen kleinen *sitwon* (der zu den Zitronenbäumen gehört), legten wir Gaben für Sen Jean Batist nieder, einen Geist, der mit Simbi in Verbindung gebracht wird, jenem wasserbewohnenden Krebs, der einstmals in Alphonse Macenas Körper fuhr, um einen in den Brunnen gefallenen Tabaksbeutel nach oben zu holen.

Dann gingen wir alle zum hinteren Teil des Grundstücks, wo ein Steilhang von siebzig Metern zum rasch dahinströmenden Grande Rivière du Nord hinunterführt. Am Abhang klammerten sich zwei *sabliye*-Bäume fest, schwer beladen mit dunkelroten, schirmförmigen, heilkräftigen Früchten. Diese Bäume waren der Metrès Manbo geweiht, dem Geist einer Priesterin, die mit dem Dienst an Labalenn (dem Wal) und Lasyrenn (der Meerjungfrau) in Verbindung gebracht wird. Auf dem Weg zurück zum Haus vollzogen wir an jedem von drei in einer Reihe stehenden Bäumen ein Ritual. Der erste war ein Labalenn geweihter Bananenbaum. Beim mittleren, Ezilis *repozwa*, handelte es sich um einen großen Brotfruchtbaum, einen *labapen*. In seiner Krone sollte, so erzählte man mir, eine zweiköpfige Schlange wohnen, die allerdings seit langer Zeit nicht mehr gesehen worden war. Der letzte war ein kleiner, Lasyrenn geweihter Mangobaum. Dann ging es weiter zu einem *syrol*-Baum, dem Wohnsitz von Kouzen und Kouzinn Zaka, und schließlich zu einem riesigen Mangobaum, der den *lakou* überschattete.

Zeit und Raum fielen in diesem einfachen Ritual in eins. Unser Gang über den Landbesitz war ein Gang durch die Geschichte von Alourdes' Vorfahren. Die an jedem *repozwa* durchgeführten Riten belebten die Geister der Vorfahren, indem sie den *lwa*, die ihren Charakter prägten und ihr Leben bestimmten, Nahrung zuführten. Daß unter den von uns Gespeisten so viele starke weibliche Geister waren, ist angesichts der starken Frauen, die im Zentrum von Alourdes' Familiengeschichten stehen, sicherlich kein Zufall. Die Königin der ganzen *repozwa*, der riesige Mangobaum, wurde von einem Voodoo-Geist bewohnt, der den treffenden Namen Manman Zenfan (Mutter der Kinder) trug. Indem sie alle anderen Bäume im *lakou* überragte, schien sie in ihren ausladenden Armen alle starken

Frauen in Alourdes' Großfamilie, Geister und Menschen, zu versammeln. Alle waren sie gute Madan Sara, die sich als vollendete Überlebenskünstlerinnen unermüdlich um das Wohl der Ihren sorgten.

Bevor wir den Hof verließen, wurden noch ein paar kürzere Riten abgehalten; der erste an einem *mango gwo po* (einem dickrindigen Mangobaum), dem *repozwa* für Sen Jak Majè und die heiligen Zwillinge (die Marasa). Die letzten Riten vollzogen wir an einem Mandelbaum für Lenglessou und an einem Agàou geweihten Orangenbaum.

DIE FAHRT NACH JEAN RABEL

Nach der Beendigung des Rituals brachen wir am Vormittag nach Jean Rabel auf. Marie Thérèse und der junge Mann, der ihr die neue Tür eingesetzt hatte, Cesaire und seine Frau und der entfernte Verwandte mit dem Spitznamen Tonton hatten sich unserer Reisegesellschaft angeschlossen, so daß wir jetzt insgesamt dreizehn Personen waren. Auf dem Weg nach Port-de-Paix, einer relativ bequemen Fahrt von vier Stunden Dauer, schnitt der Fluß tief in die Berge zu unserer Linken ein, wodurch sich immer wieder Ausblicke auf die beeindruckende Landschaft auftaten. Wir holperten an der Nordseite des Berges talwärts durch Tabakfelder und kleine Städte – Basin Bleu, Champagne, Chansolm – mit malerischen, in den Grundfarben gestrichenen kleinen Holzhäusern. In einer Stadt gab es ein winziges Kino, in einer anderen eine Garnison, aber ansehnlich oder wohlhabend waren sie alle nicht.

Unsere Ankunft in Port-de-Paix war zugleich der Wendepunkt in unserer Reise. Von da an lief alles verkehrt. Zunächst konnten wir kein Benzin finden, und auch wiederholte Befragungen von Passanten halfen uns nicht weiter. Zwei Stunden lang saßen wir zur heißesten Tageszeit im geparkten Bus und stritten laut darüber, ob das in den Läden verkaufte *gaz* dem *gazoyl* entspreche, mit dem »Das Glücksspiel« fuhr. Wir kamen zu keinem Ergebnis und brachten

überdies noch einen zweiten, ganz sinnlosen Punkt in die Debatte: Hatten wir die falsche Route gewählt? Hätten wir über Gonaïves fahren und die Küstenstraße nehmen sollen, wo es überall Gelegenheiten zum Tanken gibt?

Alle waren müde und erhitzt. Alourdes, die uns zur kürzeren Strecke via Port-de-Paix überredet hatte, wollte jetzt umkehren und nach Gros Morne zurückfahren. Sie wandte sich an mich: »Jean Rabel ist ganz, ganz weit weg. Zu viele Probleme! Der Chauffeur kriegt kein Benzin. Was sagst du dazu, Karen?«

Weil ich unbedingt nach Jean Rabel wollte und nicht wußte, wie hoch die Hürden nun wirklich waren, beschloß ich, mich durchzusetzen. »*Malheureusement*«, sagte ich zu dem Fahrer, da mir einfiel, daß die Haitianer, um sich Respekt zu verschaffen, gern ein paar Worte Französisch ins Kreolische mischen, »kann ich Sie nicht dafür bezahlen, daß wir hier in der Hitze herumsitzen. Sie bekommen Ihr Geld schließlich dafür, daß Sie uns nach Jean Rabel bringen.« Ich hatte meine Macht unterschätzt. Innerhalb von fünf Minuten war Treibstoff aufgetrieben und unsere Gruppe unterwegs nach Jean Rabel. Von da an zeigte der Fahrer eine tollkühne Entschlossenheit, die uns alle in Angst und Schrecken versetzte.

Um vier Uhr nachmittags verließen wir Port-de-Paix in Richtung Westen. Eine halbe Stunde später sagte uns ein Bauer, der an der Straße stand, daß wir um sechs in Jean Rabel sein könnten. Dreißig Minuten später jedoch versicherte uns ein anderer Bauer, daß wir es »*fasil, fasil* [ganz leicht]« bis sieben Uhr schaffen würden. Hätten wir wie er auf einem Maulesel gesessen, wäre es vielleicht möglich gewesen. Aber in einem Bus sah die Sache anders aus.

Die Berge flachten sich zu saftig grünen Tabakfeldern ab, die sich mit kleinen Beständen von *bwapen*, schlanken Pinien, abwechselten, deren Holz als Brennmaterial diente. Dann tauchten Bananenplantagen auf, deren dicke, schirmgroße Blätter Dach und Seitenwände des Busses streiften. Zwei Stunden lang holperten wir, einer tiefen Fahrspur folgend, durch grüne Tunnel dahin, die nur ab und zu das Sonnenlicht durchließen. Weit und breit war kein anderes Gefährt

zu sehen, und wir begegneten noch nicht einmal einem Bauern. Als wir am späten Nachmittag endlich die Bananenplantagen hinter uns ließen, erstreckte sich vor uns eine weite, trockene Ebene. Die Angst war nun auf ihrem Höhepunkt angekommen.

Der Fahrer hielt den Bus an. Aus dem nun anhebenden Gesprächsgewirr tauchte irgendwann ein Plan auf. Die meisten von uns glaubten, daß wir eine etwas bessere Chance hätten, noch am Abend eine Unterkunft und eine Mahlzeit zu bekommen, wenn wir weiterfahren würden. Der Fahrer legte den Gang ein. Die Straße – eher ein Streifen scharfkantiger Steine – erstreckte sich bis zum Horizont. Weil die Ebene so trocken und flach war, entschlossen wir uns, unsere eigene Straße zu schaffen und wandten uns staubaufwirbelnd im weiten Bogen nach links.

Die anderen einigten sich unterdessen darauf, daß allein ich an diesen so rasch wachsenden Schwierigkeiten schuld war. Von allen Seiten wurde mir der Schwarze Peter zugeschoben. Besonders gern kam man dabei auf meine Unterredung mit dem Fahrer in Port-de-Paix zurück. Hatte ich nicht darauf bestanden, weiterzufahren, und ihm mit der Kürzung seines Honorars gedroht? Alourdes hatte ihre eigene Art, mir die Verantwortung zuzuschieben. »Wenn ich das schon in New York gewußt hätte, daß diese Reise so verläuft, wär ich gar nicht erst hergekommen. Ich ganz bestimmt nicht! Ich hab vier Kinder. Alle lieben mich. Was sollen sie ohne mich bloß machen? Und was machen wir, wenn wir nach Jean Rabel kommen? Wenn wir da sind, müssen wir noch 'nen langen Weg den Berg hochgehen. Wir wissen nicht mal, ob wir jemanden antreffen. Außerdem ist es dann dunkel. Und es gibt da Mörder, die einem auflauern. Oh! Oh! Ohhhhh! Ich hab Hunger und es ist nichts zu essen da.«

Währenddessen schob Alourdes Brot und eingelegte Pampelmusenstückchen in ihren Mund, während ihre *manbo*-Freundin Madame Rigaud eifrig in der Bonbontüte wühlte und Marie Thérèse und Alphonse Zuckerrohr kauten. Keiner von ihnen bot mir etwas an. »Gott steh uns bei!« dachte ich, wobei ich nicht genau wußte, ob das ein Stoßgebet oder nur der Ausdruck von Wut und

Verzweiflung war. Ich hatte jahrelang nicht geraucht, aber jetzt zündete ich mir eine Zigarette an (in Haiti habe ich immer einige Päckchen dabei).

Gerade als die Sonne unterging, erreichten wir eine Berghöhe. Durch den Frieden und die heitere Stille der Natur – das sanfte Grün der Berge, das warmgoldne Abendlicht, am Himmel Mond und Abendstern – blubberte unser grellbemalter Bus mit brennender Innenbeleuchtung, plärrendem Radio und dem Durcheinandergerede aller Insassen mit Ausnahme einer Person, die in der Ecke zusammengeknautscht vor sich hin rauchte. Die Nacht kam rasch, und die schwachen Scheinwerfer des Busses konnten unsere Angst nicht zerstreuen, als wir in eine Dunkelheit rasten, die fast greifbar schien.

Kurz nach zehn kamen wir in ein Städtchen namens Cabaret. Auf der verlassenen Hauptstraße trafen wir nur noch ein junges Mädchen, das uns mitteilte, Jean Rabel sei gleich der nächste Ort. (Eine später zu Rate gezogene Karte zeigte, daß Cabaret genau in der Mitte zwischen Port-de-Paix und Jean Rabel lag; zum Glück wußten wir das in dem Augenblick nicht.) »*Pa lwen, pa lwen* [Nicht weit, nicht weit]«, sagte das Mädchen. Ungefähr zwei Kilometer hinter Cabaret gelangten wir an einen etwa zwanzig Meter breiten Fluß. Mit Vollgas und rauschender Heckwelle hatte »Das Glücksspiel« an diesem Tag schon Dutzende solcher Flüsse bewältigt, von denen die Hälfte noch breiter gewesen war. Aber hier blieben wir im Schlamm stecken.

Der Fahrer konnte nichts tun. Alle Versuche, durch Gasgeben und schaukelnde Bewegungen den Bus wieder flott zu bekommen, scheiterten. Das Ufer war nur wenige Meter entfernt, und so entschlossen wir uns, den Bus zu verlassen. Im schwachen Scheinwerferlicht sprangen wir, soweit es ging, von Stein zu Stein oder wateten durch das Wasser und den zähen Schlamm. Die Krise hing in der Luft. Die anderen versammelten sich am Ufer und erörterten, was wir machen könnten. Ich stand abseits und rauchte meine dritte Zigarette. Der Rauch, so sagte ich mir, ist ein gutes Abwehrmittel gegen Moskitos.

Nach einer halben Ewigkeit tauchte ein ortsansässiger Bauer aus dem Dunkel auf. Er unterhielt sich kurz mit dem Fahrer und verschwand wieder. In weniger als einer Stunde kehrte er mit einem halben Dutzend Männern zurück, die Macheten trugen. Sie fällten kleine Bäume, sammelten Holzstücke, trockene Bananenblätter und große Steine. Alles Feste, Tragbare und Elastische wurde unter die Hinterreifen des Busses gelegt. Schließlich kämpfte sich »Das Glücksspiel« mit gewaltigem Schlürfen und Gurgeln aus dem Schlammloch frei und schoß ans andere Ufer zurück. Wir konnten aber nicht zum Bus zurückgelangen, denn die Nacht war zu dunkel und das Wasser zu tief. Begleitet von besorgten und ermunternden Rufen startete der Fahrer erneut, preschte ins Wasser und – setzte den Bus wieder ins Schlammloch. Niemand sprach ein Wort, als die Bauern wiederum auf die Suche nach Holz und Steinen gingen. Diesmal wurde der Bus samt Insassen sicher ans Ufer zurückgeholt.

Der Fahrer parkte den Bus auf der Hauptstraße von Cabaret, und ich verbrachte, in meinen Sitz gedrückt wie eine schlammige Sardine, zwei Stunden unruhigen Schlafs. Ich erwachte mit Zigarettengeschmack im Mund, die Sonne schien mir ins Gesicht, und durch das Busfenster starrte mich ein grauhaariger, zahnloser Bauer an. Wir waren alle erschöpft und verbrachten die Rückreise nach Gros Morne in düsterem Schweigen. Alourdes sagte kein Wort, aber es war nicht schwer zu erkennen, daß sie mir immer noch böse war. Normalerweise begnüge ich mich damit, sie als meine Voodoo-»Mutter« zu behandeln, mich ihren Wünschen zu fügen und ihr die Initiative zu überlassen. Manchmal jedoch, das hatte die Szene in Port-de-Paix gezeigt, ist es für uns schwierig, diese Rollenverteilung aufrechtzuerhalten. Als ich den Fahrer daran erinnerte, daß ich es sei, die ihn bezahlte, hatte ich unsere sorgfältig ausgeklügelte Konstruktion durcheinandergebracht. Danach wußten wir beide nicht mehr, wie wir uns verhalten sollten.

Zurück in Port-au-Prince, ignorierte Alourdes mich oder suchte Gelegenheiten, bei denen sie ihre Autorität mir gegenüber zeigen konnte. Besonders erfindungsreich war sie, wenn es darum ging,

mich in Gegenwart von Zeugen Gegenstände holen zu lassen. Als wir den dritten Tag bei ihrer Schwester in Bizoton weilten, spitzte die Lage sich zu. Wir saßen zu zwölft in Madame Alberts Hof um die verlöschende Glut eines Holzkohleofens, auf dem das Abendessen zubereitet worden war. Alourdes, die mich den ganzen Abend geflissentlich übersehen hatte, sagte plötzlich, ohne mich auch nur anzuschauen: »Karen, ich brauch mein Portemonnaie. Hol es mir.«

Ich rastete aus und wurde so wütend, daß mein Kreolisch völlig aus der Fasson geriet. *»Sa se pa bourik ou m'ye* [Es ist nicht dein Esel, was ich bin]!« knirschte ich und marschierte zu einem nahegelegenen Feld, wo ich den sternenübersäten Himmel anstarrte und über das Tohuwabohu meines Lebens nachdachte. Aus der Ferne hörte ich angeregte Unterhaltung, aus der hin und wieder ein deutlich vernehmbarer Satz auftauchte – *»Sa se pa bourik ou m'ye«* –, dem lautes Gelächter folgte. Als ich eine halbe Stunde später in die Gruppe zurückkehrte, fühlte ich mich immer noch äußerst verletzlich, aber Madame Albert kannte keine Gnade. Sie wollte zeigen, wie gut sie mich imitieren konnte, und ließ dabei das krause Kreolisch ebensowenig aus wie den flachen amerikanischen Akzent und den dramatischen Abgang. Ich mußte zugeben, daß ihre Darbietung gut war, und nach einiger Zeit brachte sie sogar mich zum Lachen.

Am späteren Abend tauschten Alourdes und ich Entschuldigungen aus. »Du bist meine Tochter«, sagte sie und fegte alle Probleme der Rollenverteilung vom Tisch. Dann fügte sie hinzu: »Du weißt, daß ich dich liebhab.« »Ich habe dich auch lieb«, erwiderte ich, und wir beide fingen an zu lachen. In dem von Armut geplagten Haiti ist das Leben mit seinen Gefühlen ein einziges Pulverfaß. Jeder Tag ist anstrengend und der Einsatz hoch. Weil die Haitianer es gewohnt sind, am Rande des Chaos zu leben, wissen sie, wie wichtig der Humor zum Überleben ist. Darum sind Scherze sehr beliebt und verbreiten sich, wenn sie gut sind, wie ein Steppenbrand. Als ich zwei Tage später, zwanzig Kilometer von Bizoton entfernt, über den größten Markt von Port-au-Prince ging, hörte ich eine der *machann* flüstern: *»Sa se pa bourik ou m'ye!«*

Am Freitag vor unserer Abreise inszenierte Alourdes ein *manje pòv* (eine rituelle Speisung der Armen). Der Freitag ist den Geistern der Toten geweiht. Alourdes glaubte, daß diese Zeremonie, die ihrer gesamten Familie Segen bringen sollte, schon seit langem überfällig war. Wie die Riten in Gros Morne, war Alourdes diese Verpflichtung aufgrund ihres spirituellen und ökonomischen Aufstiegs in der Familie zugefallen.

Früh am Morgen trafen Alourdes, ihr Freund Justin und ich am Haupteingang zum großen, mitten in Port-au-Prince gelegenen Friedhof die beiden Frauen, die uns als bezahlte Hilfskräfte bei dem Ritual unterstützen sollten. Wir versammelten uns unter einem weitgespannten Torbogen, der eine in klassischem Französisch gehaltene Inschrift trug, die besagte, daß wir alle Staub seien und wieder zu Staub werden würden. (Diese Inschrift konnten bestenfalls zehn Prozent der Bevölkerung lesen.) Eine Helferin trug einen großen Topf mit Kaffee, die andere einen Korb mit Weißbrot, Maniokbrot und kleinen Stücken der festen gelben Seife, die in Haiti zum Baden und Wäschewaschen benutzt wird.

Bevor wir den Friedhof betraten, berieten wir uns mit den *prètsavann,* die sich vor dem Eingang versammeln. Dort stehen auch die Bettler, blind oder verstümmelt, neben Blumenverkäuferinnen in zerlumpten Kleidern. Die *prètsavann* haben sich auf Gebete in französischer und lateinischer Sprache spezialisiert. Einer von ihnen, der unser Vorhaben sofort richtig einschätzte, näherte sich Alourdes. »Ein schönes kleines Gebet für die Armen?« fragte er mit übertrieben deutlichem Französisch. Alourdes nahm ihn sofort für drei Dollar. Dann führte sie uns, dauergewellt, mit frischem Make-up und ihrer besten New Yorker Kleidung angetan, in die riesige Nekropole. Wir folgten ihr wie Küken einer Entenmutter.

Ähnlich wie Port-au-Prince ist der Friedhof ein städtisches Siedlungsgebiet, dessen Ordnung durch Klassenzugehörigkeit und Privilegien bestimmt wird. Unser Ziel waren die Randbezirke des

Friedhofs, wo dicht an dicht einfache Betonsärge auf dem Boden stehen, pastellfarben bemalt und häufig mit protzigen Blumenkränzen aus Metall geschmückt. Zuallererst besuchten wir den *kavo* (das Grab) von Alourdes' Mutter, Philomise Macena. Es liegt in gutbürgerlicher Umgebung an der nordwestlichen Ecke des Friedhofs. Alourdes ist auf dieses Familiengrab, das vier Särge aufnehmen kann, sehr stolz. Sie hat es kurz nach dem Tod ihrer Mutter, die 1973 starb, errichten lassen. Wir verweilten hier nicht lange, weil wir das Grab schon am Tag nach unserer Ankunft in Haiti aufgesucht hatten, um die notwendigen Riten zu vollziehen. Der *prètsavann* sprach Gebete auf Französisch und Latein und besprengte das Grab mit Weihwasser. Unser einfaches Ritual schloß mit einem katholischen Hymnus, der oft in Voodoo-Tempeln gesungen wird. In der Schlußzeile werden die Heiligen gebeten, »die leidenden Armen zu segnen«.

Dann gingen wir hinüber zum *kwa* Baron, dem großen weißen Kreuz, das sich in der Mitte des Friedhofs erhebt und Baron Samdi, dem Bewacher des Friedhofs und Oberhaupt aller Gede (Geister der Toten) geweiht ist. Zu Füßen des Kreuzes wurden Trankopfer – Kaffee und Rum – ausgegossen und kleine Stücke Weißbrot und Maniokbrot verstreut. Während Alourdes' Freund diese Rituale vollzog, stand sie im Schatten des großen, weißen, ziegelgedeckten Familiengrabs der Duvaliers und verteilte an die Bettler, die sich allmählich um sie versammelten, Brot, Kaffee, Seife und Kleingeld. Begleitet wurden diese kleinen Geschenke mit der Einladung zu einem Fest, das am späten Nachmittag im Haus ihrer Schwester stattfinden sollte. Alourdes sagte den Bettlern, wo sie den *taptap* finden würden, den sie für die Fahrt nach Bizoton gemietet hatte. Dann einigte sie sich noch mit dem *prètsavann*, der für weitere zwei Dollar bereit war, ebenfalls nach Bizoton zu kommen, um den *manje pòv* zu segnen. Danach eilten wir zum Friedhofseingang zurück.

Als wir einige Stunden später in Bizoton ankamen, waren die Vorbereitungen für den *manje pòv*, die unter Leitung Madame Alberts schon am frühen Morgen begonnen hatten, nahezu abge-

schlossen. Madame Albert bewohnte eins von acht kleinen Häusern aus Aschenstein, die sich um einen Hof gruppierten, der zur Hälfte mit einem *tonnèl* überdacht war. Unter diesem Strohdach standen riesige Behälter mit Essen: Reis mit roten und Reis mit schwarzen Bohnen, Maismehl mit Bohnen, einfaches Maismehlmus, weißer Reis, Soße aus roten Bohnen, *militon* (ein kleiner grüner Kürbis, der sehr süß schmeckt), vermischt mit Gemüse und Rindfleischstückchen, eine helle Suppe aus Brot und Hering, ein großer Teller voll gekochter Kartoffeln und Bananen, gemischtes Hühnerfleisch mit Gumboschoten und schwarzen Pilzen sowie *chaka*, das Lieblingsgericht von Kouzen und Kouzinn Zaka. In der Mitte stand ein großer Topf Kürbissuppe mit Nudeln. Vor den Speisen lagen sieben Blätter, die von dem im Hof stehenden Orangenbaum gepflückt worden waren. Jedes Blatt trug einen Baumwolldocht mit einem Tropfen Öl. Eine Flasche mit Weihwasser und ein Bündel Basilikumblätter durften auch nicht fehlen.

Die Nachricht vom Fest hatte sich schnell verbreitet, und die ersten Gäste waren bereits erschienen. Sie waren sorgsam darauf bedacht, den rituellen Bereich nicht zu betreten, und hatten sich auf dem staubigen Hügel hinter dem *lakou* niedergelassen. Ein Mann lag auf dem Rücken und schlief in der heißen Sonne. Ein zwei- oder dreijähriges Kind mit einem vom Hunger aufgeblähten Bauch schlief ebenfalls; sein Kopf ruhte auf den Knien des Mannes. Eine in Lumpen gehüllte Frau mit nackter linker Brust hockte am Boden und rauchte. Ein schrecklich dünner, hektischer kleiner Junge saß neben ihr auf dem Farbeimer, den er mitgebracht hatte, um sein Essen darin fortzutragen. Fortwährend neckte er die Frau, grabschte nach ihrer Zigarette und piekste sie in die Seite. Dann verzerrte sich sein Gesicht plötzlich zu einem lautlosen Gelächter, und er warf seine besenstieldünnen Arme vors Gesicht. »Schau nur, die guten armen Leute«, sagte Alourdes mit Wärme. »Sie bleiben draußen, auf dem Hügel.«

Der *prètsavann* besprengte den Boden mit Weihwasser und fing dann an zu beten: *»Voici ce grand moun …«* (*Gran moun*, ein in das

französische Gebet eingefügter kreolischer Ausdruck, bezieht sich in diesem Zusammenhang auf eine erwachsene Person von Bedeutung.) »Schau diese bedeutende Person an, Alourdes, die heute aus einem anderen Land hierher gekommen ist, um dieses großzügige Fest zu veranstalten, damit sie und ihre Familie gesegnet seien.« Alourdes war in ihrem Element. Sie trug jetzt einen wallenden, orangefarbenen Kaftan und hatte das Haar mit einem buntbedruckten Tuch zusammengebunden. Inmitten der unwiderleglichen Beweise ihrer Freigebigkeit stand sie und sang mit ihrer starken und ausdrucksvollen Stimme die Hymne, die wir schon auf dem Friedhof angestimmt hatten: »Segnet die leidenden Armen ...«

Dann kam der Bus und erhöhte die Zahl der Armen auf nahezu vierzig. Alourdes, Madame Albert und Madame Rigaud sammelten ihre Essensbehälter ein: Plastikschüsseln, Öldosen und Kalebassenschalen wurden unter den *tonnèl* gestellt. Dann wurden die Kinder der Armen, eine Gruppe, deren doppelte soziale Benachteiligung sie in den Mittelpunkt des Rituals rückte, eingeladen, sich unter das Strohdach zu setzen. Unterdessen erklangen Lieder für Legba, und am Eingang zum *lakou* wurden Trankopfer aus Wasser, Rum und Kürbissuppe auf den Boden gegossen. Ein großes, vom Staub gesäubertes Bananenblatt wurde vor den Kindern ausgebreitet, und darauf kam für jedes Kind eine Portion aus einem Topf, in dem die verschiedenen Gerichte zusammengemischt worden waren. Die Bettlerkinder fühlten sich sichtlich unwohl in ihrer Rolle. Sie schienen fast nur aus geschwollenen Bäuchen, spindeldürren Gliedmaßen und ängstlichen Augen zu bestehen, die in der Menge der Versammelten verzweifelt nach einem Anhaltspunkt dafür suchten, wie sie sich verhalten sollten. Als sie schließlich das Zeichen zum Essen bekamen, ließen flinke, schmutzige Finger die Portionen blitzschnell in den Mündern verschwinden. Damit war der formelle Teil des Rituals abgeschlossen.

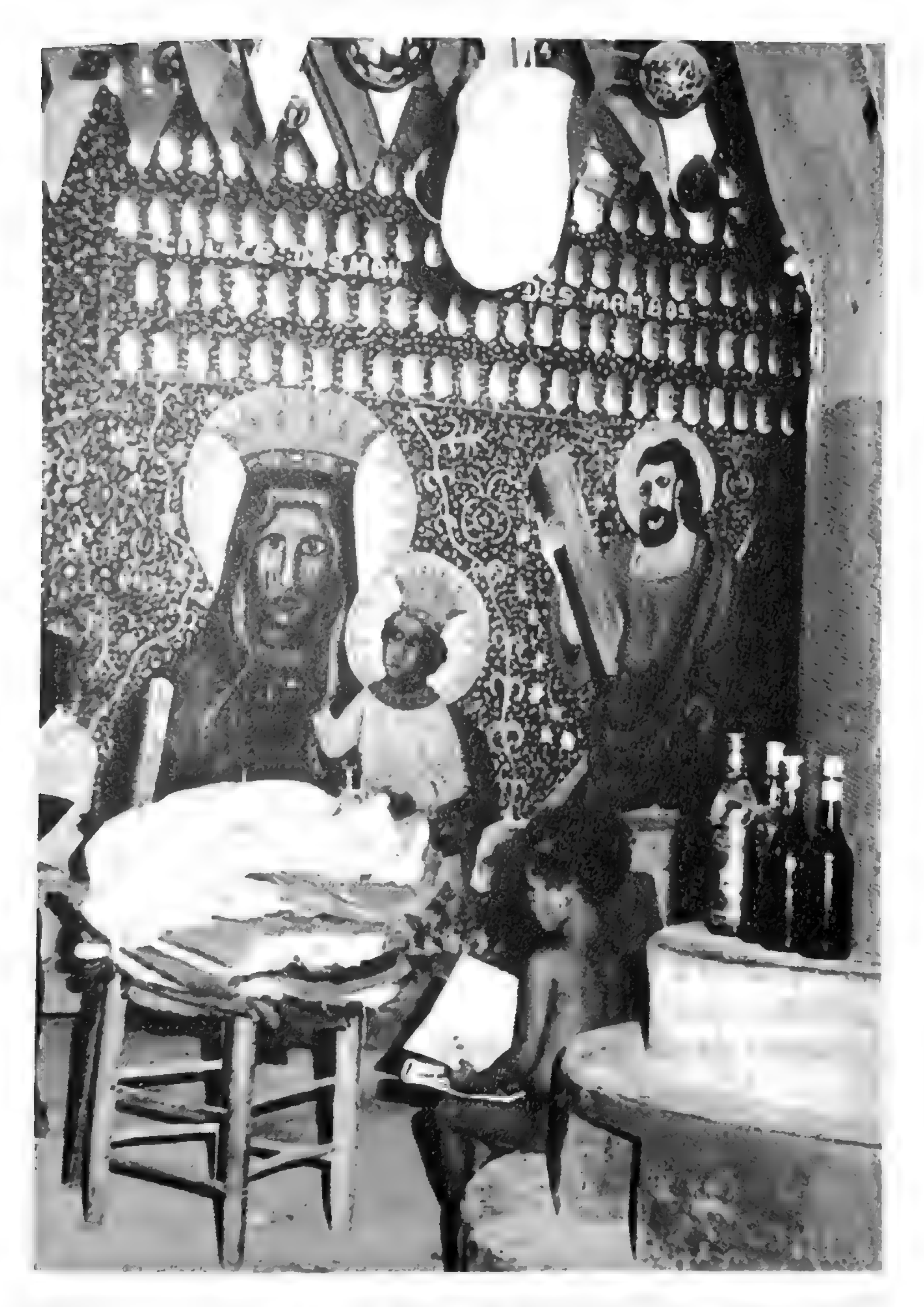
Dann gab es ein gutgelauntes Durcheinander, als großzügig bemessene Essensportionen an alle Armen ausgeteilt wurden. In jeden Behälter wurde Suppe gefüllt und mit kleinen Portionen der ande-

ren Gerichte bedeckt. Alourdes' Helferinnen trugen das Essen zu den Armen hinüber, die weiterhin auf Distanz blieben. Nachdem alle gegessen hatten, wurde Tabak und Rum ausgegeben, dazu gab es etwas Kleingeld. Als der *taptap* kam, fühlten sich alle wohl, nur der Fahrer beschwerte sich, er würde seinen Bus waschen müssen, um den Geruch wieder loszuwerden. Alourdes machte ihm wegen seines schlechten Benehmens Vorhaltungen: »Wenn du sowas sagst, verletzt du die armen Leute.« Und dann handelte sie das Entgelt für die Beförderungsdienste auf acht Dollar herunter.

Kurz bevor die Armen uns verließen, kamen sie allesamt zum ersten und einzigen Mal unter den *tonnèl*. Sie tauchten ihre schmutzigen Hände in ein Becken voller Wasser, das mit etwas Rum sowie Basilikum-, *twapawol* und *kapab*-Blättern versetzt war. Dann drängten sie sich um Alourdes und wischten ihre Hände eifrig an ihrem Gesicht, ihrem Kopf, ihren Armen und ihrem Kleid ab. Als sie den Bus bestiegen, lächelte Alourdes übers ganze Gesicht und verabschiedete sie winkend, tropfnaß und mit zerknittertem Kleid. So wurde der Segen, den nur die Armen geben können, an Alourdes und ihre Familie weitergegeben. Indem die Geister den Armen diese besondere Macht verliehen, gaben sie ihnen eine Eintrittskarte für den Tanz der sozialen Gegenseitigkeit. Die Logik des Voodoo besagt, daß nur Bettler (die keine wären, wenn eine Familie ihr Elend abfedern könnte) in der Lage sind, Unglück von intakten Familien fernzuhalten.

Nachdem alle fort waren, wurde eine kleine Portion übriggebliebenen Essens auf einen Teller gehäuft, zugedeckt und beiseite gestellt, um später auf dem Friedhof am Kreuz von Baron Samdi niedergesetzt zu werden. Sanft und mit der ganzen Fülle ihrer Persönlichkeit saß Alourdes zwischen den Überbleibseln des *manje pòv* und verteilte *gourd*-Scheine an alle, die ihr geholfen hatten, sowie an Familienmitglieder, die in Geldnöten waren. Mimose, die Schwester von Marie Carmelle und das zweitjüngste von Madame Alberts Kindern, erhielt fast zwanzig Dollar, damit sie Medizin für Manouchka, ihr krankes Kind, besorgen konnte. Als Alourdes ihr

das Geld überreichte, fragte ich mich, ob sie wohl an die Zeit denken mochte, als sie mit ihrem fiebernden Kind in einem dunklen Haus saß und sich die Medizin, die der Kleine so dringend brauchte, nicht leisten konnte.



Wandmalerei im Tempel von Ezili Dantò, »Mater Salvatoris«, Port-au-Prince
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980



Träume und Versprechungen

Mit der rechten Hand fummelte Clement Rapelle am obersten Knopf seines gestärkten weißen Hemds, während die linke die Tür der Pharmacie Bouc zuzog. Er hatte schon geglaubt, der Arbeitstag werde kein Ende mehr nehmen. Doch jetzt konnte er endlich die Apotheke schließen und mußte sich beherrschen, um nicht gleich loszurennen. Statt dessen marschierte er, ein gutaussehender Mitt-dreißiger, mit ausgreifenden Schritten durch die überfüllten Straßen von Port-au-Prince. Mit der Energie und Beweglichkeit eines Fuß-ballspielers wich er Geschäftsleuten in ihren schwarzen Anzügen ebenso geschickt aus wie khakigewandeten Soldaten. Er umrundete elegante hellhäutige Frauen und sehnig-verschwitzte schwarze Männer, die sich mit zweirädrigen Rumpelkarren voller Holzkohle und Zuckerrohr abmühten.

Nachdem Rapelle die Menge hinter sich gelassen hatte, durch-querte er geradenwegs den Park neben dem gewaltigen Nationalpa-last, dessen sonnenbestrahltes Weiß die Augen blendete. Schon nach wenigen Minuten hatte er das Gewirr enger, schattiger Straßen mit ihren dicht bei dicht stehenden Häusern hinter der Alten Kathedra-le erreicht. Er verlangsamte seinen Schritt erst, als er das Sans Fil-

Viertel, einen kleinen, offenen Platz mit einem winzigen Brunnen, erreicht hatte. Dann blieb er stehen, weil er nicht wußte, wohin er sich wenden sollte. Dreimal schaute er um sich und starrte in das Gewirr von Straßen und Gäßchen, das den Platz wie ein Spinnennetz umgab. Er versuchte, die Realität mit den Anweisungen zu vergleichen, die er im Traum erhalten hatte, aber der Traum verblaßte allmählich.

Um nicht wie ein Idiot dazustehen, setzte er sich auf den Brunnenrand und schüttelte eine Zigarette aus dem Päckchen. Dann fiel ihm ein Name ein, den er im Traum gehört hatte. Rasch stand er auf und sprach eine Passantin an: »Guten Abend, Madame. Entschuldigen Sie bitte! Können Sie mir sagen, wo ich den *lakou* finde, den die Leute Sieben Messerstiche nennen?« »Guten Abend, Monsieur«, erwiderte die Frau. »Ja, das kann ich Ihnen sagen. Es ist gar nicht mehr weit. Kennen Sie die Rue Tiremasse?« Und sie beschrieb ihm den Weg zum *lakou*.

Rapelle ging die Rue Tiremasse hinunter, bis er an eine nach links abzweigende Gasse kam, die so eng war, daß er die Häuser zu beiden Seiten berühren konnte, ohne die Arme ganz auszustrecken. Er bahnte sich seinen Weg durch halbnackte kleine Kinder, die die Gasse bevölkerten, setzte mit gewaltigem Schritt über einen Rinnstein, in dem stinkende Abwässer gluckten, und duckte sich unter einer Wäscheleine hindurch, von der Orangen- und Pampelmusenschalen in langen Streifen herabbaumelten. An jeder offenen Haustür entbot er ein höfliches »Guten Abend«. Am Ende der Gasse war der *lakou*, den er gesucht hatte.

Im Stadtgebiet von Port-au-Prince verstecken sich viele solcher typisch ländlichen Gehöfte, die, wie Sieben Messerstiche, von gut geführten Behausungen einer Großfamilie zu billigen Mietwohnungen für die ärmeren Schichten heruntergekommen sind. Sieben Messerstiche bestand aus gut einem Dutzend Hütten, deren Wände aus mit Lehm beworfenen Flechtwerk gebaut waren. Sie umgaben einen breiten, staubigen Hof, den ein paar verkümmerte Bäume zierten. »Hier ist es«, durchfuhr es Rapelle mit dem Schreck des

Wiedererkennens, und er vergaß für kurze Zeit sein gutes Benehmen. Er packte einen Jungen am Arm und schrie: »Kennst du eine Frau namens Philo? Lebt sie hier? Ich muß mit ihr sprechen!«

Philo lebte tatsächlich hier. Sie bewohnte ein kleines Zimmer auf der Rückseite einer der Hütten. Das Leben war alles andere als einfach, aber darüber sprach sie natürlich nicht mit Rapelle. Statt dessen bot sie ihrem Gast ein Glas Wasser an und lud ihn ein, sich mit ihr in einer Ecke des Hofes niederzulassen. »Kommen Sie aus dem Norden?« fragte er. »Ja«, erwiderte sie, »ich komme aus Jean Rabel. Das liegt fast ganz oben, bei Môle Saint Nicolas.« »Ich möchte, daß Sie meinen Sohn behandeln«, sagte Rapelle mit jäher Wendung des Gesprächs. Eilig fuhr er fort: »Er war ein guter Schüler, Klassenbester. Aber jetzt – ach! Er hat den Kopf verloren. Er weiß nicht einmal mehr seinen Namen. Sie müssen mir helfen!«

»Aber ich weiß nicht, wie ich ihn behandeln soll«, entgegnete Philo. »Warum bitten Sie mich um diesen Gefallen?« »Ich hatte letzte Nacht einen Traum. Einen bedeutsamen Traum. Die Geister sagten mir, ich solle hierher kommen und nach einer Frau namens Philo fragen, einer Frau aus dem Norden.«

»Aber ich weiß wirklich nicht ...«, setzte Philo an. »Dann legen Sie ihm die Karten – einfach nur die Karten«, drängte Rapelle. »Woher wissen Sie, daß ich die Karten lege?« fragte Philo. »Sie haben es mir im Traum erzählt«, erwiderte er. »Sie legen doch die Karten, oder nicht?« »Manchmal«, sagte sie mit leiser Stimme. Dann stand sie auf, um zu zeigen, daß das Gespräch beendet war. »Es tut mir leid. Ich kann Ihnen nicht helfen.« »Ich werde wiederkommen«, erklärte Rapelle hartnäckig. »Ich weiß, daß ich den Menschen gefunden habe, der meinem Sohn helfen kann.«

Clement Rapelle kam wieder, besuchte sie häufig. Mit der Zeit wurden sie Freunde. Doch immer, wenn er auf die Krankheit seines Sohns zu sprechen kam, gab Philo die gleiche Antwort: »Ich wäre glücklich, Monsieur Rapelle, wenn ich Ihr Kind behandeln könnte, aber ich weiß wirklich nicht, wie ich es anstellen soll.« Eines Tages wollte er die Sache nicht länger auf sich beruhen lassen: »Aber Sie

behandeln andere Leute. Ich habe sie bei meinen Besuchen gesehen. Sie sitzen im Hof und warten.« »Das ist wahr«, gab Philo zu, »aber ich behandle sie nur, wenn mir die Geister im Traum erscheinen und genau sagen, was ich tun soll. Sie haben mir aber nichts über Ihren Sohn erzählt.« »Sie werden es tun!« beharrte Rapelle. »Ich vertraue Ihnen. Ich vertraue den Geistern.«

Allmählich wurde Philo ihrem neuen Freund gegenüber offener. »Ich habe kein leichtes Leben«, erzählte sie ihm eines Tages. »Es fällt mir schwer, mit den Geistern zu arbeiten. Es ist nicht einfach. Verstehen Sie, was ich Ihnen sage?« »Ja«, erwiderte er. »Ich verstehe es. Erzählen Sie mir alles, kleine Philo. Erzählen Sie mir, wie es anfing.«

»Ich habe lange in Santo Domingo gelebt«, begann sie. »Meine drei Kinder habe ich dort zur Welt gebracht. In Santo Domingo kannte ich eine Frau, eine *manbo.* Sie hieß Madame Gilbert, und sie hatte einen sehr starken Geist namens Agèou. Er arbeitete, arbeitete und arbeitete. Aus dem ganzen Land kamen die Leute, um Madame Gilbert und ihren Agèou zu erleben. Es gab kein Problem – kein Problem! –, das Agèou nicht behandeln konnte. Aber Agèou wurde zornig auf Madame Gilbert. Sie war ... nun ja ... lesbisch«, sagte Philo und senkte ihre Stimme. »Sie kaufte immer Sachen für Frauen. Sie kaufte ihnen Kleider ... Parfüm ... Schmuck. Ihr ganzes Geld gab sie dafür aus. Und Agèou bekam nicht einmal eine Kerze! Arbeiten sollte er für sie, aber sie gab ihm nichts! Eines Tages kam er in ihren Kopf und wurde so wütend, daß er sie dazu brachte, sich einen Finger abzuschneiden. Das tat er!« Philo seufzte und blickte Rapelle zum ersten Mal, seit sie zu erzählen begonnen hatte, ins Gesicht. »Diese Frau – so eine Dummheit!«

Der Tonfall ihrer Stimme nahm rasch wieder seine melancholische Färbung an, und sie starrte auf die Tasse mit Kräutertee, die sie in der Hand hielt. »Madame Gilbert änderte sich nicht. Sie kaufte und kaufte den Frauen weiterhin schöne Sachen. Agèou erhielt weiterhin nichts. Also machte er sie krank. Sie bekam Tuberkulose ... Schwindsucht. Sie spuckte Blut. Sie kam ins Krankenhaus. Schließ-

lich starb sie – und wissen Sie, was geschah?« Rapelle schwieg. »Keine von all den Frauen besuchte sie im Krankenhaus. Keine kam zu ihrem Begräbnis. Keine einzige.«

Philo reckte sich auf ihrem Stuhl wie eine Katze nach dem Mittagsschläfchen. Dann fuhr sie geistesabwesend mit ihrem Finger durch den dicken Blätterabsud in ihrer Tasse. Nach längerem Schweigen fuhr sie fort: »Einmal – das war nach Madame Gilberts Tod – mußte ich nachts aufstehen, um zu pinkeln. Ich zündete die Lampe an. Ich ging in den Hof. Als ich ins Zimmer zurückkam, war es da! Ein Stein – schwarz … schimmernd … rund … in meinem Haus! Auf dem Boden neben meinem Bett. Ich bekam es mit der Angst! Ich hatte den Stein da nicht hingelegt, ich wußte auch nicht, wie er dahingekommen war. Also ging ich mit dem Stein zu einer Frau, die sich mit solchen Sachen auskennt, und fragte sie: ›Was ist das?‹ Sie meinte, der Stein sei ein teuflischer Geist, und ich müsse ihr siebenhundert Dollar zahlen, um ihn loszuwerden. Ich war ja so gutgläubig! Ich gab ihr das Geld. Dann tauchte in meinen Träumen ein gutaussehender Mann auf. Er trug Khakikleidung und einen Panamahut, und er hatte einen prächtigen Schnurrbart. Er sagte: ›Ich bin Msye Agèou Hantor Dahomey‹. Er sei der Stein, erzählte er mir. Und er sei böse auf mich, weil ich ihn weggegeben hätte, aber es sei nicht so schlimm, weil er mich ohnehin liebe und mich von nun an besuchen werde.«

»Agèou erscheint Ihnen im Traum und sagt Ihnen, wie Sie die Leute behandeln sollen?« fragte Rapelle. »Er kann es«, meinte Philo ruhig. »Und er kommt auch in Ihren Kopf?« Er ließ nicht locker. »Er kann es«, entgegnete sie. »Aber das ist großartig!« rief Rapelle.

»Es ist schwierig!« hielt sie ihm entgegen. »Zu viel Verantwortung. Meine Kinder gehen hungrig zu Bett. Ich habe nicht das Geld, um sie zur Schule zu schicken. Und jetzt kommen all diese Leute zu mir und meinen, ich müsse sie behandeln. Aber alles, was ich darüber weiß, ist das, was ich in meinen Träumen sehe. Wie kann ich davon leben? Wie kann ich damit Geld verdienen? Und ich will Ihnen etwas sagen: Als ich vor vier Jahren, also 1930, nach Haiti

zurückkam, gab es keine Arbeit. Ich hatte nur Kummer und Sorgen. Eines Tages wurden meine Augen schlechter, und nach drei Tagen konnte ich nichts mehr sehen. Ich war blind! Ja. Sie haben mich blind gemacht. Die Geister.

Ich suchte einen *oungan* auf. Ich bat ihn, mir die Karten zu legen. Als die Geister in seinen Kopf kamen, sagte er mir, was ich tun müsse. Ich müsse *ranmase espri mwen* [meine Geister versammeln]. Und er sagte mir folgendes: ›Du mußt nach Jean Rabel zurückkehren, wo deine Nabelschnur begraben liegt. Du mußt dorthin gehen und für deine Familiengeister ein großes Fest veranstalten.‹ ›Wie soll ich das anfangen?‹ fragte ich ihn. ›Ich habe kein Geld.‹ Der Geist erwiderte: ›Zieh ein *karabel*-Kleid [aus Jeansstoff] an, häng dir einen *makout* über die Schulter, geh auf die Straße und bitte um milde Gaben. Geh betteln! So wirst du das Geld zusammenbekommen.‹

›Das mache ich nicht!‹ sagte ich. ›Ich nicht! Keiner aus meiner Familie hat je um milde Gaben gebeten, und ich werde nicht die erste sein.‹ Der Geist schaute mich nur an und lächelte. ›*Sa va* [gut denn]‹, sagte er. ›*Sa va.* Aber wenn du es nicht tust, wirst du sterben – du oder eins von deinen Kindern.‹ Ich bekam große Angst und sagte: ›Gut, ich werde es tun.‹

Ich ging nach Hause, drehte sieben Baumwolldochte zurecht und setzte sie auf einen weißen Teller. Ich tat ein bißchen Öl darauf und zündete sie an. Dann fiel ich auf die Knie und betete zu Gott. Und ich betete zu den Geistern, zu Msye Agèou. Ich sagte: ›Ich bin blind. Du weißt es! Du hast mich blind gemacht. Wie kann ich Leute auf der Straße um Geld bitten, wenn ich nicht sehen kann?‹ Agèou kam in meinen Kopf und befahl meinem Sohn: ›Sag Philo, sie soll zu Bett gehen. Wenn sie aufwacht, ist sie nicht mehr blind.‹ Und das geschah. Als ich am nächsten Morgen erwachte, konnte ich sehen. Danach fing ich an, ihm ein wenig zu trauen.

Ich zog mir also ein *karabel*-Kleid an, nahm einen *makout* und ging auf die Straße. Und dann die Straßen immer auf und ab, und auch auf den Markt. Den ganzen Tag lang hab ich gebettelt. Ich? Ja, ich! Als die Sonne unterging, hatte ich dreihundert *gourd* zusammenge-

bettelt. Das war nicht genug, um nach Jean Rabel zu gehen und die Tiere für das Fest zu kaufen, aber ich veranstaltete hier in Port-au-Prince eine große Feier für die Geister und sagte ihnen: ›Gut, ich werde euch dienen, aber ihr müßt mir sagen, was ich tun soll. Ihr müßt mir im Traum erscheinen und mir das sagen. Ihr müßt es!‹«

»Und danach wurde es besser?« fragte Rapelle mit besorgter Stimme. »Besser? Ja … aber nicht gut«, seufzte Philo. »Es kommen so einige Leute. Manchmal träume ich, und wenn sie kommen, weiß ich, was ich für sie tun kann. Manchmal. Nicht immer. Wenn ich vorher träume, ist die Behandlung auf jeden Fall erfolgreich, und dann sind sie glücklich. Sie geben mir Geld – zwei Dollar oder drei. Zehn, wenn sie ganz und gar zufrieden sind. Aber um die Wahrheit zu sagen – dies Zimmer kostet mich sieben Dollar im Monat, und ich hab seit drei Monaten keine Miete mehr gezahlt.« An jenem Abend gab Rapelle, der als Angestellter in einer von emigrierten Deutschen geführten Apotheke arbeitete, Philo das ganze Geld, das er bei sich hatte, etwas mehr als sechs Dollar.

Fünf Dollar versteckte sie. Einen Dollar und zwanzig Cent nahm sie am nächsten Morgen mit in die Stadt. Sie besuchte den Eisernen Markt nahe der Bucht. Sie wollte Reis, Öl, Gewürze und ein paar Bohnen kaufen, um ihrer Familie ein Essen zu kochen, aber das hätte sie auch auf einem Markt in der Nähe ihrer Wohnung besorgen können. Tatsächlich suchte sie den größten Markt der Stadt auf, um sich dort bei den Kräuterhändlerinnen umzutun. Sie brauchte Rat. Wenn sie ihr nichts Neues erzählen konnten, würde sie wenigstens noch ein paar von den breiten, stacheligen grünen Blättern kaufen, die man *chapo kare* nannte. Freundinnen hatten ihr gesagt, daß der aus diesen Blättern bereitete Tee »dir dein Kind ganz schnell wegmacht!«. Philo war verzweifelt. Sie hatte in den letzten drei Wochen Riesenmengen dieses bitteren Tees getrunken, davon jedoch nur noch stärkere Blähungen und Kopfschmerzen bekommen, als sie sie nach jener Nacht mit Alphonse Margaux ohnehin ständig spürte.

»Nimm etwas Bier«, hatte eine Kräuterfrau gesagt. »Tu eine richtige Handvoll Salz hinein und koch das Ganze. Dann laß es über

Nacht stehen. Und gleich nach dem Aufstehen, noch bevor du irgendwas gegessen oder getrunken hast, noch vor dem ersten Schluck Wasser, nimmst du das.« »Ich habs versucht«, sagte Philo. *»Pa bon.* Es hat nichts genützt.« Tatsächlich hatte sie alles versucht, was man ihr empfohlen hatte. Sie war von Stühlen gesprungen, hatte mit den Fäusten auf ihrem Bauch herumgetrommelt, gebetet, bis sie Schwielen auf den Knien bekam, und soviel Kerzen angezündet, daß damit alle Wohnungen um den *lakou* einen Monat lang hätten beleuchtet werden können. Nichts hatte geholfen, und ihr Besuch bei den Kräuterfrauen war auch ergebnislos verlaufen. Mit ein paar Lebensmitteln und einem Bündel *chapo kare* trottete Philo hügelaufwärts in Richtung Sieben Messerstiche. Sie fühlte sich so krank wie lange nicht.

In der Nacht schlief sie unruhig. Ihre drei Kinder hörten sie im Schlaf stöhnen. »Nun, wie war die Nacht?« rief eine Nachbarin fröhllich, als Philo am nächsten Morgen zum Außenklo eilte. »Nicht besonders«, antwortete sie, »aber ich hatte einen Traum.« »Was war das für ein Traum?« fragte die Nachbarin neugierig.

»Ich träumte von einer alten Frau, einer weißen Frau. Sie war sehr alt – sehr, sehr alt. Sie rief mir zu: ›Philo! *Vin pale ou* [Komm, sprich mit mir]!‹ Sie fragte mich: ›Du bist schwanger?‹ Und ich senkte den Kopf … ich schämte mich so … und ich sagte ihr: ›Ja, ich bin schwanger.‹ Die alte Frau fragte weiter: ›Warum trinkst du Sachen, um das Kind fortzumachen? Warum tust du das? Das Kind wird geboren werden, und es wird ein Mädchen.‹ ›Woher weißt du das?‹ fragte ich. Sie sagte: ›Ich weiß es.‹ Dann sagte die alte Frau zu mir: ›Hör auf damit. Trink das Zeug nicht mehr. Ich werde dich unterstützen. Ich werde dir alles geben. *M'ap ba ou bwè; m'ap ba ou manje* [Ich werde dir zu trinken geben; ich werde dir zu essen geben].‹ Und ich sagte: ›Wie willst du das anstellen?‹ Aber die alte Frau drehte sich nur um und ging fort.«

»Aaaaach!« sagte die Nachbarin und reckte den Kopf, als wolle sie gleich loskrähen. »Du bist hungrig eingeschlafen. Darum hast du das geträumt.« Dann lachte sie gackernd. Philo wurde ganz heiß vor

Scham. Das schreckliche Gegacker verfolgte sie bis auf den Abort. Während sie über der Latrine hockte, murmelte sie in sich hinein: »Die alte Frau in meinem Traum trug zerlumpte Sachen. Alles voller Löcher! Sie kann sich selber nicht helfen. Wie will sie da mich unterstützen?« »Eine Lügnerin ist sie!« sagte sie laut, als sie die Aborttür zuknallte und ins Haus marschierte, um einen Becher *chapo kare*-Tee aufzubrühen.

Wochen vergingen, aber es änderte sich nichts. Freundinnen kamen mit neuen Rezepten, die Philo alle ausprobierte. Nichts half. Immer wenn sie auf dem Klo war, fahndete sie nach Blutspuren, fand aber nie welche. Nur die Kopfschmerzen wurden immer schlimmer. Oftmals mußte sie ihre Tätigkeit unterbrechen und sich mit einem feuchten Tuch über den Augen hinlegen.

Als sie schon fast im dritten Monat schwanger war, hatte sie einen weiteren Traum. Diesmal stand sie an der Ecke der Rue Macajoux, nahe dem Eisernen Markt. Die Straße war stark belebt, und sie wollte schnell nach Hause. Vor ihr standen zwei Männer, deren jeder das Ende eines Seils hielt, das um einen Sarg geschlungen war, den sie zwischen sich trugen. Philo sah, daß sie unter dem Sarg hindurchkriechen mußte, um über die Straße zu gelangen. »Entschuldigen Sie bitte«, sagte sie zu den Männern. »Kann ich da drunter durch? Ich muß nach Hause.« Einer der Männer krauste die Lippen und knurrte: »Du gehst nicht nach Hause. Du bist zu schlecht. Du kommst in diesen Sarg.« Sie sagte: »Nein!«, aber die Männer ließen sich nicht beirren. »Doch! Ab in den Sarg!« Philo wiederholte: »Nein!« »Doch! Ab in den Sarg!« Erneut rief sie: »Nein!« und schaute verzweifelt nach einem Fluchtweg. Aber da war keiner. Ihre Beine waren schwer wie Blei.

Dann blickte sie gen Himmel und sah die alte Frau aus ihrem ersten Traum. Diesmal trug sie wunderschöne Kleider – einen breitkrempigen Hut und ein langes weißes Gewand mit einem herrlichen blauen Gürtel. »Sag ›*Anmwe nèg*‹«, sprach die Frau mit drängendem Ton zu Philo, und Philo wiederholte rasch »*Anmwe nèg*«. Noch einmal gab die Frau den Befehl: »Sag ›*Anmwe nèg*‹«, und Philo

rief laut: *»Anmwe nèg!«* Bevor das Losungswort noch verhallt war, fühlte sie sich emporgehoben und schwebte schon bald weit, weit über den beiden Sargträgern. Sie wurde nach oben gewirbelt wie ein Blatt Papier im warmen Wind und dann auf den Schultern der alten Frau abgesetzt. Die beiden flogen durch den Himmel zurück nach Sieben Messerstiche.

Philo sprach mit niemandem über diesen Traum. Aber sie unternahm keine Versuche mehr, ihr Kind abzutreiben. Sie entschied sich dafür, von Tag zu Tag zu leben. Manchmal teilten die Nachbarn das Essen mit ihr; Freunde und Klienten drückten ihr ein paar Dollar in die Hand. Als sie im fünften Monat schwanger war, erschien ihr die alte Frau erneut im Traum. Sobald sie sie erblickte, wurde Philo ganz aufgeregt. »Du schon wieder!« schrie sie. »Ich will dich nicht sehen!« Aber die alte Frau erhob mahnend ihre Hand und sprach: »Pst, mein Kind. Sag nichts mehr. Hör mir zu. Ich habe eine wichtige Nachricht.« »Was für eine Nachricht?« fragte Philo. »Ich bin gekommen, um dir zu sagen: Komm nicht in mein Haus, um das Kind dort zur Welt zu bringen. Wenn du in mein Haus kommst, wirst du sterben«, sagte die alte Frau. »Wo wohnst du denn?« fragte Philo. »Ich wohne im Krankenhaus«, antwortete die Alte.

»Philo! Philo!« sagte die alte Frau. »Es ist alles in Ordnung. Du wirst ein Kind bekommen. Es wird ein Mädchen sein. Gib ihr den Namen Alourdes.« Im Traum schäumte Philo vor Wut und schlug mit den Fäusten hilflos und zornig in die Luft. »Du hast mir versprochen, für mich zu sorgen! Wo ist das Geld fürs Essen? Wo ist es?« »Philo, Philo«, sprach die Alte mit beruhigendem Ton, »das Geld wird schon kommen.« »Das sagst du so! Das sagst du nur so! Meinst du vielleicht, ich glaub dir ein Wort?« Sie wollte gerade einen Fluch ausstoßen, als die Alte sich umdrehte und fortging.

Als Philo aufwachte, hatte sie sich immer noch nicht beruhigt. Aber sie wollte sich nicht noch einmal lächerlich machen, und so erzählte sie den Traum nur Ma'Nini, der einzigen guten Freundin im *lakou*. Sie lebte im selben Haus wie Philo, aber zur Hofseite hin. Ma'Nini meinte: »Oh ja, ich weiß. Das war Unsere Frau von Lour-

[illegible] gewesen ist. Deshalb hat sie [illegible], daß sie ins Krankenhaus [illegible]
gehen. Das war ein [illegible] Traum. Wenn ich an [illegible]
[illegible]
[illegible]

Der kleinen Alourdes ging es gut, nicht aber Philo. Gleich nach der Geburt fühlte sie sich elend und bekam Fieber. In Port-au-Prince hatte eine Malariaepidemie um sich gegriffen, an der innerhalb einer Woche bereits fünfundzwanzig Personen im städtischen Krankenhaus gestorben waren. Nun hatte Philo die Malaria. Sie lag Tag und Nacht im Bett, schweißgebadet, in Fieberphantasien. Sie konnte nichts essen und schon gar nicht ihr Kind stillen. Zum Glück gab es im *lakou* eine Milchamme, eine verrückte Frau, deren Kind drei Wochen nach der Geburt gestorben war. Diese schmutzige, heruntergekommene Frau konnte einfach nicht stillsitzen. Sie ging fortwährend im *lakou* auf und ab und erteilte unerbetene Ratschläge zur Zubereitung von Babynahrung, Kindererziehung und zum Anbau von Maniok ohne Wasser. Ma'Nini nahm die Frau zu sich ins Haus, gab ihr saubere Kleider und Essen und wusch ihre geschwollenen Brüste mit der gelben Seife. Dann legte sie ihr Philos Kleine an die Brust. Alourdes würde überleben. Aber was um alles in der Welt konnte man für Philo tun?

Die Hilfe kam in Gestalt von Clement Rapelle. Sein Chef, der alte deutsche Apotheker, hatte Rapelles Bitte abschlägig beschieden, also wartete der Angestellte, bis die Apotheke zumachte. Dann verschaffte er sich mit seinem Schlüssel Zutritt und »borgte« das dicke schwarze Buch, in dem die Krankheiten und ihre Heilmethoden verzeichnet waren. Er fand heraus, was Philo brauchte, und kaufte die nötigen Arzneimittel. Ma'Nini pflegte sie gesund. Nach einem Monat war sie außer Gefahr. Aber sie konnte ihrem Kind nicht die Brust geben, und die Verrückte wollte Alourdes nicht mehr stillen. Also fragte Philo eine Freundin, die gerade ein Kind bekommen hatte, ob sie ihr Kleines stillen könne. Einige Monate lang lebte Alourdes bei Madame Frederic und nuckelte zufrieden an einer Brust, die nicht nach Wäscheseife roch. Zumindest für diese kurze Zeit entging Alourdes, wie unsicher die Welt war und der Platz, den sie darin einnahm.

Philo kam allmählich wieder zu Kräften, und auch die Träume kamen zurück. Eines Nachts erschien ihr ein großer, gutaussehen-

der, militärisch gekleideter Mann hoch zu Roß im Traum. »Ich bin gekommen, um dir zu sagen, wie du den Sohn von Clement Rapelle behandeln sollst«, verkündete Agèou. Am nächsten Morgen erwachte Philo zum ersten Mal nach langer Zeit mit dem Gefühl, daß sie glücklich war, am Leben zu sein.

»Ich möchte Sie nicht entmutigen«, sagte sie später zu Rapelle. »Ihr Sohn ist sehr krank. Die Behandlung wird lange dauern.« »Es ist mir gleich, wie lange es dauert«, erwiderte er. »Wenn Sie meinen Sohn heilen, werde ich Ihnen eine Menge Geld geben. Als mein Vater starb, hinterließ er mir ein kleines Stück Land. Es ist mein Erbe, aber wenn Sie Erfolg haben, verkaufe ich das Land und gebe Ihnen das Geld.« »Alles, was ich von Ihnen brauche, sind einhundert Dollar, um das zu kaufen, was ich für die Behandlung brauche«, antwortete Philo. Am nächsten Tag brachte Rapelle seinen zehnjährigen Sohn nach Sieben Messerstiche. Es war der erste von vielen weiteren Besuchen. Während der Behandlung wurde Philos Verhältnis zur Familie Rapelle so eng, daß Clement und seine Tochter, damals noch ein Teenager, Alourdes' Taufpaten wurden.

Die Behandlung von Rapelles Sohn dauerte über ein Jahr. Als Philo sie mit einem Glücksbad aus Blumen, Früchten, Parfüm und Champagner abschloß, überreichte ihr Rapelle, seinem Versprechen getreu, eintausend Dollar. Soviel Geld hatte Philo noch nie in der Hand gehabt. Es markierte einen Wendepunkt in ihrem Leben. Zuallererst kaufte sie ein Haus im Viertel Belair, unweit von Sieben Messerstiche. Schon bald zogen Philo und ihre Kinder in das kleine, blaugestrichene Haus ein, das drei Zimmer und einen eigenen Abort besaß.

Nun folgten gute Jahre. Philo hatte genug Geld, um Essen zu kaufen und die Kinder zur Schule zu schicken. Sie hatte immer mehr Klienten. Und sie hatte jetzt soviel Selbstvertrauen und Erfahrung, daß sie die Menschen auch ohne besondere Anweisung seitens der Geister behandeln konnte. Das Leben schien so sicher, daß ein wichtiges Versprechen vergessen wurde – bis zu dem Tag, als etwas geschah, das Philo dieses Versprechen wieder ins Gedächtnis rief.

Der Tag hatte ganz normal angefangen. Alourdes war sieben und ihre Schwester Chantal gerade in der Pubertät. Chantal hatte sich von einer Nachbarin einen erhitzten Kamm ausgeliehen, um die Haare etwas glatter zu bekommen. Als sie fertig war, gab sie den Kamm ihrer jüngeren Schwester mit der Bitte, ihn Marguerite, der Nachbarin, zurückzubringen. Als Alourdes dort jedoch die Gartenpforte öffnen wollte, hielt sie jäh inne. Hinter der Pforte lag ein Hund. »Komm zu mir, Kleine«, rief Marguerite, die auf der Veranda saß. »Ich hab Angst vor dem Hund«, sagte Alourdes. »Komm nur herein. Ich sitze doch hier. Ich passe schon auf, daß der Hund dich nicht beißt.«

Alourdes war nicht ganz überzeugt. Sie streckte ihre Hand durch die Pforte und zog den Hund kräftig am Fell. Der Hund rührte sich nicht. Alourdes zog ihn noch einmal am Fell, und wieder blieb er ruhig liegen. Schließlich öffnete sie die Pforte, sprang über den Hund hinweg und lief zu Marguerite hinüber. Gerade als sie ihr den Kamm überreichen wollte, spürte sie, wie sich die Zähne des Hundes in ihre Wade gruben.

Sie ließ den Kamm fallen und rannte davon. *»Manman, Manman, Manman!«* schrie sie, als sie nach Hause lief. Philo kam ihr an der Tür entgegen. »Der Hund hat mich gebissen!« wimmerte sie und zeigte auf das Blut, das an ihrem linken Bein herablief. Philo wusch die Wunde aus und verband sie. Dann brachte sie das Kind ins Bett. Von dem Schreck erschöpft, schlief Alourdes ein. Aber als sie zwei Stunden später aufwachte, spürte sie, daß irgend etwas auf grauenhafte Weise nicht stimmte. Ihre Mutter hatte ihr befohlen, im Bett zu bleiben, und sie wollte ihr auch gehorchen, aber ihren Körper durchfuhr schreckliche Angst, die allmählich zur Panik wurde. Sie begann zu zittern, und ihr wurde furchtbar schwindlig. Sie wußte nur, daß sie sich bewegen mußte. Also stand sie auf, verließ das Haus und ging einfach los. Sie ging und ging und ging. Das einzige, woran Alourdes sich später erinnern würde, war ein ungezügeltes Bedürfnis, zu entkommen.

Alourdes blieb drei Tage und drei Nächte lang verschwunden.

Philo war außer sich vor Sorge. Am ersten Tag suchte sie alle Orte und Plätze ab, wo Alourdes hingegangen sein konnte. Am Abend ging sie zur Polizeiwache und meldete ihre Tochter als vermißt. Am zweiten und dritten Tag bat sie Freunde um Hilfe. Rapelle nahm sich zwei Nachmittage frei, um die nördlichen Bereiche von Belair und Sans Fil abzusuchen. Es war gut möglich, daß Alourdes sich dort aufhielt, aber er fand sie nicht. Madame Jacques legte die Karten für Philo und gab ihrer Befürchtung Ausdruck, Alourdes könne nicht mehr am Leben sein. Der *oungan* Cesaire befragte seinen obersten Geist, der verkündete, Alourdes sei mit einer älteren Frau fortgegangen, die das Kind jetzt in ihrem Haus versteckt halte. Philos Freundin Laline begriff das Ausmaß der Krise gar nicht und versuchte, alles in einen Scherz zu verwandeln. »Vielleicht haben die Geister Alourdes mit ins Wasser genommen. Vielleicht wollen sie aus ihr eine *manbo* machen.«

Eine andere Freundin, Madame Victoir, legte ebenfalls die Karten, und sie teilte Philo mit, daß es Alourdes gut gehe. »Sag der Polizei, daß sie im Norden nichts finden werden. Sie müssen im Süden nachforschen.« Dann betrachtete sie Philo mit einem langen, forschenden Blick. »Gibt es etwas, das du für die Geister tun solltest? Hast du etwas versprochen und nicht gehalten?« Philo richtete sich kerzengerade auf. »Ja! Da war etwas«, sagte sie. »Das ist lange her. Ich habe Ezili Dantò versprochen, ein Schwein für sie zu schlachten. Aber ich habe es bisher nicht getan.« »Geh nach Hause«, sagte Madame Victoir. »Du mußt jetzt nichts mehr tun, um Alourdes zu finden. Geh einfach zur Polizei und sag dort, sie sollen im Süden nach Alourdes suchen. Aber zünde heute abend eine Kerze an, ruf Ezili und sag ihr – versprich ihr! –, daß du das Fest so schnell wie möglich nachholst.«

Als der dritte Abend anbrach, ging Philo zu ihrem Altar. Sie entzündete eine Kerze und betete lange. Dann legte sie sich auf ihr Bett, ohne die Augen zu schließen, und ließ die Kerze herunterbrennen. Es schien ihr, daß die Sonne gerade in dem Moment aufging, als die Kerze verlöschte. Vielleicht war sie aber auch zwischendurch einge-

schlafen. Sie dachte noch darüber nach, als sie es an der Tür klopfen hörte. Ein Polizist brachte ihr die Nachricht, daß Alourdes gefunden worden sei. »Wo war sie denn?« fragte Philo. »Im Süden, wie Sie sagten«, erwiderte der Polizist. »In der Nähe des Wasserturms in Carrefour Feuilles. Sie spielte dort mit ein paar Kindern. Drei Tage war sie da. Keines der Kinder kannte ihren Namen oder wußte, wo sie herkam. Niemand wußte, wo sie schlief oder was sie aß. Kommen Sie, Ihr Kind wartet schon. Sie sollten es ins Krankenhaus bringen. Wir wissen nicht, was ihr möglicherweise zugestoßen ist.«

Als Alourdes ihre Mutter zur Tür der Polizeiwache hereinkommen sah, lief sie auf sie zu und umschlang sie so fest, daß Philo kaum Luft bekam. Aber Alourdes sagte kein Wort. Erst als die Ärzte sie gründlich untersucht, ihr eine Beruhigungsspritze gegeben und ihr Bein neu verbunden hatten, begann sie zu reden. Sie wollte wissen, wo sie war und was mit ihr passiert war. Sie erinnerte sich überhaupt nicht an die vergangenen drei Tage. »Du mußt dich an nichts erinnern«, sagte Philo. »Jetzt ist alles gut.«

Am Abend saß Philo mit Clement Rapelle beim Kaffee zusammen. »Danke für deine Hilfe, mein lieber Clement«, sagte sie. »Ich weiß, daß du nichts bezahlt bekommst, wenn du dir frei nimmst.« »Das ist kein Problem«, entgegnete er einfach. Dann fügte er mit tiefer Empfindung hinzu: »Ich war so glücklich, als ich hierherkam und Alourdes im Haus sah.« »Ich weiß das. Ich weiß es«, lächelte Philo und umarmte ihn herzlich. »Du kannst mir noch einmal helfen. Ich brauche einen starken Mann, der dies Bündel zusammenschnürt. Es ist für die Reise gedacht. Morgen fahre ich mit Alourdes nach Jean Rabel. Es wird Zeit, daß ich meine Familiengeister versammle. Es wird Zeit, daß ich für Ezili Dantò ein Schwein schlachte.«

Und so veranstaltete Philo im Sommer 1942 dort, wo Joseph Binbin Mauvant Tabakblätter, so lang wie sein Arm, geerntet hatte, dort, wo nur wenige Schritte entfernt ihre Nabelschnur unter einem Steinhaufen begraben war, ein Fest für die Geister ihrer Familie, das sieben Tage und sieben Nächte dauerte. Für dieses aufwendige Un-

ternehmen beanspruchte sie die Dienste aller Mitglieder ihrer Großfamilie, die noch in Jean Rabel lebten, und auch die Nachbarn blieben davon nicht verschont. Und den hungrigen Geistern wurden nicht nur Ezili Dantòs Schwein, sondern zudem noch eine Kuh, zwei Ziegen und sechs Hühner geopfert. Die ganze Woche lang spielten Trommler, und die Menschen tanzten mit so viel Energie, daß die Staubwolke, die sich über dem Land der Familie Mauvant erhob, noch eine Meile weit entfernt zu sehen war.

An einem der Tage, da die Trommeln von Sonnenuntergang bis Sonnenaufgang geschlagen wurden, ergriff Ezili Dantò in den frühen Morgenstunden Besitz von Philos Kusine, einer Frau, die für ihre spirituellen Fähigkeiten bekannt war. *»Dey-dey-dey-dey«*, sagte Dantò. »Schau dir den Tisch an, den wir dir bereitet haben«, erwiderte Philo stolz. »Da ist *griyo* [geröstetes Schweinefleisch]. Da ist *selebride* [Likör]. Da ist *rapadou* [Karamelbonbons]. Und alle möglichen Früchte.« *»Dey-dey-dey«*, antwortete der Geist voller Befriedigung. Dankbar führte Ezili Dantò die Flasche mit *selebride* an Philos Mund, goß sich selbst etwas Likör in die Hand und verteilte die Flüssigkeit auf Alourdes' Gesicht. Dann umarmte der Geist die Siebenjährige mit einem wilden und leidenschaftlichen *»dey-dey-dey-dey-dey.«* »Ich weiß, Mutter, ich weiß«, sagte Philo, von der Zuneigung des Geistes zu ihrem Kind gerührt. Und sie vergaß, daß sie sehr vertrauliche und private Dinge sagte, als sie fortfuhr: »Du hast mir dieses Kind geschenkt. Du hast mich daran gehindert, es loszuwerden. Danke. Danke.« Der Voodoo-Geist Ezili Dantò, der auch als Unsere Frau von Lourdes bekannt ist, schaute Philo mit Augen an, in denen eine bedingungslose Anerkennung lag, die keine Täuschung kannte.

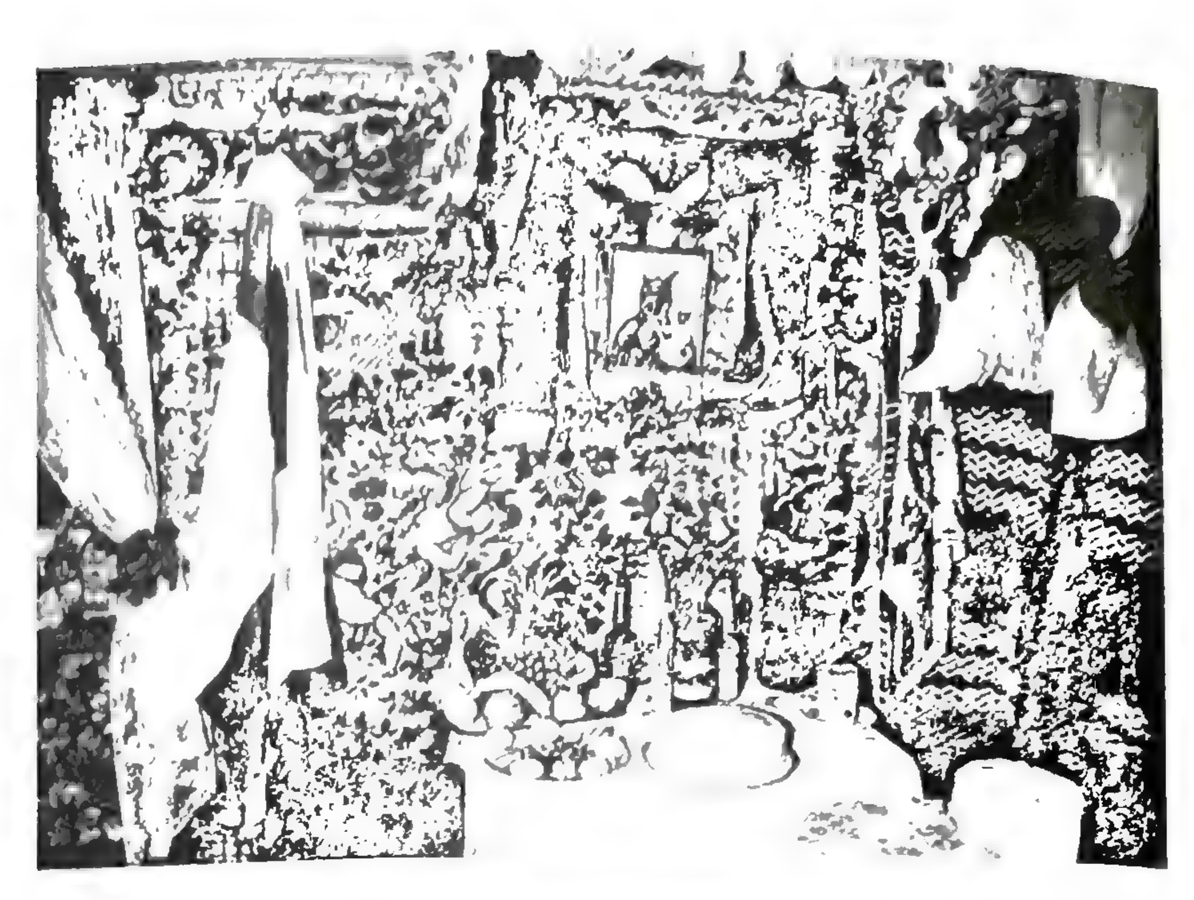
Plötzlich wies Dantò mit dringlicher Gebärde auf Philo und dann auf Alourdes ... auf Philo und auf Alourdes. Hin und her ging sie, hin und her, und wandte sich an die Familie, sie möge ihr ernstes *»dey-dey-dey«* verstehen. »Alourdes wird einst an deine Stelle treten«, meinte ein weiser alter Onkel. »Philomise, Dantò sagt dir, daß Alourdes deinen Platz einnehmen wird. Sie wird nach dir den Fami-

liengeistern dienen.« »Das ist in Ordnung«, sagte Philo. »Das ist gut.«

Dann nahm der alte Bauer mit den tausend Falten im Gesicht die Pfeife aus dem Mund und blickte aufmerksam in Alourdes' Gesicht. »Du bist noch so jung, kleines Mädchen. Und schon haben die Geister dich ausgewählt. Das ist eine große Verantwortung. Du darfst nie vergessen, was Dantò dir heute nacht gesagt hat. Verstehst du?« Das kleine Mädchen mit den großen Augen, dem Verband am linken Bein und einem ernsthaften Ausdruck im Gesicht nickte einfach.



Mutter und Tochter in Gros Morne
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980



Altar für Ezili Dantòs Geburtstagsparty im Haus von Alourdes,
Fort Greene, Brooklyn
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980

Ezili

Zur »Ezili« genannten Gruppe gehören verschiedene weibliche Geister. Die drei wichtigsten sind Lasyrenn, die Meerjungfrau, in der sich alte afrikanische Vorstellungen über die Macht der Frauen und des Wassers miteinander verbinden; Ezili Dantò, die hart arbeitende, alleinstehende, bisweilen zorneswütige Mutter; und Ezili Freda, ein sinnlicher und eleganter, dem Flirt nicht abgeneigter und zugleich enttäuschter Geist. Ich will im folgenden diese mächtigen weiblichen Geister einer näheren Betrachtung unterziehen, weil sie in ihrer Beziehung aufeinander leichter zu verstehen sind. Zusammengenommen zeichnen sie ein bemerkenswert genaues und detailliertes Bild der Kräfte, die das Leben der Frauen in Haiti und in den Immigrationsgemeinschaften wie z. B. derjenigen von Alourdes formen.[1]

Die haitianische Kultur ist frauenfeindlich und die Ideologie männlicher Vorherrschaft ziemlich unangefochten. Der Humor ist überreich an frauenfeindlichen Witzen und häusliche Gewalt ein häufiges Vorkommnis. Der Voodoo hat sich dem Einfluß dieser Haltung nicht entziehen können. So sind gewisse *oungan* dafür berüchtigt, daß sie die Frauen, die in ihren Tempeln zu *ounsi* (Helfe-

rinnen bei Ritualen) ausgebildet werden, auf diese oder jene Weise mißhandeln. Dennoch vermittelt der Voodoo den Frauen mehr Kraft als die überwiegende Mehrzahl der Religionen dieser Welt. In den Überlebenskämpfen und Anpassungsprozessen während und nach der Sklaverei haben Frauen eine soziale und ökonomische Machtstellung erobert, die sich in ihrem Einfluß auf die Voodoo-Religion widerspiegelt.

Frauen spielen dort die bedeutendste Rolle, wo sich der soziale Wandel am tiefgreifendsten vollzogen hat. Auf dem Lande können Frauen als Kräutersammlerinnen und *fanm-saj* Achtung genießen und mitunter sogar zu Priesterinnen initiiert werden, doch bleibt die Hegemonie des Mannes weitgehend unangetastet. In den Städten dagegen bietet sich ein völlig anderes Bild. Zwar gibt es keine Statistiken, doch habe ich den starken Eindruck gewonnen, daß die Voodoo-Führungselite hier zumindest zur Hälfte aus Frauen besteht. Darüber hinaus unterscheidet sich die Atmosphäre in den von Frauen geleiteten Tempeln erheblich von der, die in den Tempeln der Männer vorherrscht. Das Stichwort heißt Flexibilität. Die Gebräuche und Verhaltensweisen in einem Frauentempel entsprechen denen des häuslichen Bereichs, wo die Mutter je nach Situation ihre Rolle als Autoritätsperson annehmen oder ablegen kann, während der Männertempel die starreren Rollendefinitionen widerspiegelt, die für den Bereich der Öffentlichkeit typisch sind.

Allerdings geht es im Verhältnis von Frauen und Voodoo nicht nur um die Frage, wer für die Leitung eines Tempels verantwortlich ist. Wenn wir die drei Ezili untersuchen, eröffnet sich uns eine größere Dimension. Die langfristige Anpassungsfähigkeit des Voodoo, seine Bereitschaft, auf andere Kulturen und Religionen zu reagieren, die Tatsache, daß er keinen Katechismus, kein Glaubensbekenntnis, keinen Papst kennt, die Vielfalt seiner Geister und deren intime Vertrautheit mit dem Leben der Gläubigen – all diese Eigenschaften machen das Leben der Frauen im Voodoo auf eine Weise sichtbar, die es in anderen Religionen, die der afrikanischen Ursprungsländer eingeschlossen, nicht gibt. Diese Sichtbarkeit kann

es den Frauen ermöglichen, mit den Kräften, von denen sie bestimmt und begrenzt werden, auf realistische und schöpferische Weise zu arbeiten.

Lasyrenn, Ezili Dantò und Ezili Freda sind mit jeweils unterschiedlichen Erscheinungsformen der Jungfrau Maria verwoben: Nuestra Señora de la Caridad del Cobre, Mater Salvatoris und Maria Dolorosa. Doch im Gegensatz zur katholischen Maria, dem unerreichbaren Ideal vollkommen fügsamer (und jungfräulicher) Mutterschaft, stehen die Ezili dem alltäglichen menschlichen Drama sehr viel näher. Sie sind nicht nur Beispiele für Liebe, Fürsorge und harte Arbeit, sondern zeigen Zorn – gerechten und blinden –, Macht und effektives Handeln, Sinnlichkeit, Sexualität, Angst, Enttäuschung, Bedrängnis und Einsamkeit. Auf diese Weise werden sie zum Spiegel, der dem, was sonst – wie in vielen anderen Kulturen – stilles weibliches Dulden und ungeachtete Macht bliebe, objektive Realität verleiht.

Die weiblichen Geister fungieren als Spiegel und Orientierungszeichen; sie machen die Gegenwart verständlich und zeigen, wie es weitergehen könnte. In der karikaturhaften Klarheit der Besessenheits-Aufführungen heben die Ezili durch dramatisches Ausagieren die einander widersprechenden Gefühle und Werte einer bestimmten Lebenssituation hervor. Durch die Interaktion mit den Gläubigen, seien es Individuen oder Gruppen, verdeutlichen alle Voodoo-Geister die Möglichkeiten einer Lebenssituation, doch die Ezili sind in besonderem Maße auf das Leben der Frauen bezogen.

Wenn Alourdes Ezili Dantò als ihre »Mutter« bezeichnet, beschreibt sie damit entscheidende Lebenszusammenhänge und zugleich einige der für sie wichtigsten Werte. Doch auch Lasyrenn wird in ihrem Haus hin und wieder begrüßt, und Ezili Freda sogar noch häufiger. Zwar ruht ihr Hauptaugenmerk auf Dantò, aber die Choreographie ihres Lebens wird durch ein dynamisches Ausbalancieren aller drei Geister bestimmt.

Zwischen dem Individuum und den Geistern, die es lieben und beschützen, besteht ein Verhältnis wechselseitiger Verantwortung.

Als einzelne und in ihrer Beziehung zueinander wirken die drei Ezili ein Muster, nach dem Alourdes ihr Leben ausrichten kann. Aber ihre Lebensumstände führen auch dazu, daß die Persönlichkeiten von Lasyrenn, Dantò und Freda auf bestimmte Weise auftauchen. Alourdes und ihre Geister erschaffen sich gegenseitig, was auch ihre Voodoo-Familie anerkennt, wenn von »Alourdes' Dantò« ebenso gesprochen wird wie von Ezili Dantò.

Natürlich ist Alourdes' Verhältnis zu den drei Ezili nicht vergleichbar mit dem eines Mannes zu seiner Mutter und seinen Liebsten. Ihre Heterosexualität unterdrückt die anerkanntermaßen vorhandene lesbische Dimension Ezili Dantòs, die für andere Frauen wichtig sein könnte. Alourdes' Alter läßt eine Ezili Freda hervortreten, die sich vielleicht wie ein naives Mädchen benimmt, sicherlich aber keins ist. Und ihr Leben in New York und Port-au-Prince – beides Orte, wo viele, wenn nicht die meisten Familien von Frauen geleitet werden – betont Ezili Dantòs Rolle als alleinerziehende Mutter, nicht ihre Identität als die geheimnisvolle Schlange, die in Bäumen wohnt. Diese Lebensumstände führen wohl auch dazu, daß Lasyrenn sich noch weiter in die Tiefen zurückzieht, als sie es normalerweise tut.

Lasyrenn

Lasyrenn, Labalenn,
Chapo'm tonbe nan lanmè.
M'ap fè karès ak Lasyrenn,
Chapo'm tonbe nan lanmè.
M'ap fè dodo ak Lasyrenn,
Chapo'm tonbe nan lanmè.

Die Meerjungfrau, der Wal,
Mein Hut fällt mir ins Meer.
Die Meerjungfrau, ich streichle sie,
Mein Hut fällt mir ins Meer.

Ich leg mich hin zur Meerjungfrau,
Mein Hut fällt mir ins Meer.

So lautet eines von Alourdes' Lieblingsliedern für diese wasserbewohnende Schwester der Ezili. Als Meerjungfrau und Wal (die auch als getrennte Geister auftreten können) ist sie ein Wesen der Tiefsee, das sich ständig entzieht. Nur flüchtig läßt sie sich blicken, und immer so, als stünde hinter ihr etwas Riesiges – eine große, tiefe, jäh auftauchende Macht. Wer Lasyrenn in den Tiefen des Meers erblickt, mag wohl den Eindruck haben, sie winke ihm zu, mit ihr nach Ginen zurückzukehren, nach Afrika, wo die Vorfahren herkamen und die Geister wohnen, die *lwa, anba dlo* (unter Wasser). Manchmal schwebt Lasyrenn groß, dunkel und schweigend direkt unter der Wasseroberfläche. Sie hält sich dann, wie die Haitianer sagen, »an der Rückseite des Spiegels« auf. Wenn man sie anschaut, ist es so, als betrachte man sein eigenes Spiegelbild. Aber es ist zugleich verführerisch, weil dieses Bild tiefer und wahrer ist als das, was gewöhnliche Spiegel zeigen. Doch darf man dem Spiegelbild nicht zu nahe kommen oder versuchen, es festzuhalten. Wer Lasyrenn streicheln oder gar bei ihr liegen möchte, läuft Gefahr zu ertrinken. Zuerst fällt der Hut ins Meer, dann der Mensch.

Lasyrenns schwer zu fassende Eigenart beschreibt Alourdes mit diesen Worten: »Sie ist schwarz, nicht weiß. Schwarz, schwarz. Ihr Haar reicht ihr bis zu den Füßen. Glänzendes, glänzendes, glänzendes langes Haar! Manchmal ist sie auch blond ... langes, langes, langes Haar. Wenn du sie mit deinen Augen im Meer siehst, ist sie weiß; wenn du von ihr träumst, ist sie schwarz; sie sagen nämlich, sie hat eine weiße und eine schwarze Seite. Ein großer Fisch mit zwei Farben. Lasyrenn, Labalenn ... hat immer einen Kamm dabei, um ihr Haar zu kämmen.«

Lasyrenn steht in enger Beziehung zu Mammy Water, deren Schreine sich in ganz Westafrika finden. Manche vertreten die Auffassung, daß die Gestalt der Meerjungfrau den Galionsfiguren nachgebildet ist, die sich am Bug europäischer Handels- und

Sklavenschiffe fanden. Dergestalt könnte der Voodoo-*lwa* Lasyrenn Wurzeln haben, die wie Nerven zu den tiefsten und schmerzlichsten Erfahrungen – Verlust der Heimat und Trauma der Sklaverei – zurückreichen. Es paßt ins Bild, daß Lasyrenn die Menschen an Afrika und seine Weisheit zurückbindet. In vielen Erzählungen werden Menschen von Lasyrenn gefangen und tief ins Wasser gezogen, wo Ginen liegt. Manchmal handelt es sich bei diesen Erzählungen um Beschreibungen tragischer Unfälle oder Selbstmorde. Ebensooft jedoch verbergen sich dahinter die Strategien der Armen und Entrechteten, die Zugang zu der renommierten Rolle des Heilers suchen.

Die Geschichten haben ein gemeinsames Muster. Jemand, für gewöhnlich eine Frau, verschwindet eine Zeitlang – drei Tage, drei Monate, drei Jahre. Wenn sie zurückkommt, ist sie verändert. Die Haut ist heller, das Haar länger und glatter. Und, was das Wichtigste ist, sie hat geheiligtes Wissen erlangt. Unmittelbar nach ihrer Rückkunft ist sie desorientiert, spricht nicht und erinnert sich nicht an das, was ihr zugestoßen ist. Allmählich jedoch kommt die Geschichte ans Tageslicht. Sie hat eine Zeitlang »unter dem Wasser« gelebt, wo sie von den Geistern in der Kunst der Diagnose und Heilung unterwiesen wurde.[2] Wer überzeugend nachweisen kann, »unter dem Wasser« in die priesterlichen Künste eingeweiht worden zu sein, muß keine teuren Initiationszeremonien oder eine zeitaufwendige Lehre durchlaufen. Ich habe einmal eine solche ländliche Priesterin getroffen. Ihr Spitzname, Sansami, bedeutete »ohne Freunde«. Als ich sie fragte, wer sie initiiert habe, gab sie zur Antwort, daß sie ihre Einführung in die Geheimnisse *anba dlo* bekommen habe.

Alourdes ist den anderen, den üblichen Weg gegangen. Weil ihr Großvater, Alphonse Macena, aus dem Süden von Haiti kam, wo man, um Heiler zu werden, formelle und teure Initiationszeremonien durchlaufen muß, und weil Alourdes bestimmte Verpflichtungen gegenüber den Geistern ihres Großvaters geerbt hat, durchlief sie die Rituale, die nötig sind, um den *ason* zu nehmen. Es war Ogous Forderung, und sie war die erste Frau in der Familie, die dem

nachkam. Die Initiation verschafft ihr das offizielle und weithin anerkannte Recht, die Rolle der Priesterin zu übernehmen. Jedoch dient sie den Geistern ihres Großvaters wie auch denen der Großmutter. Die Berufung auf Marie Noelsine Joseph und deren Vater, Joseph Binbin Mauvant, verschafft ihr den Zugang zu anderen Quellen der Weisheit. Mauvant hatte die Geister fortwährend »in sich«, und er heilte auf natürliche, auf einfache Weise, ohne *ason* oder ausgefeilte Rituale.

Ohne daß es ihr bewußt wäre, beschreibt Alourdes eine Zeit, in der sie *anba dlo* Anweisungen erhielt, indem sie ihre Berufung zur Priesterschaft mit ihrer dreitägigen Abwesenheit im Alter von sieben Jahren verbindet. Ihr Abenteuer wurde durch einen geliehenen Kamm ausgelöst, und Lasyrenn trägt immer einen Kamm bei sich. Verursacht wurde ihr Verschwinden durch Ezili Dantò, Lasyrenns dunkle Schwester, die auch nach Alourdes' Rückkehr erschien, um die Nachricht zu überbringen, daß die Kleine später einmal das spirituelle Erbe ihrer Mutter antreten werde. Alourdes war drei Tage lang fort (so lange dauert eine Inititation), wurde in der Nähe des Wasserturms gefunden (gewissermaßen eine urbane Form des Meers), war desorientiert und konnte sich an das, was in den drei Tagen geschehen war, nicht mehr erinnern. Alourdes' Geschichte weicht von dem Muster nur insofern ab, als sie immer noch behauptet, nicht zu wissen, was sich damals ereignet hat.

So wurde Alourdes' Leben durch den Mythos der Meeresgeschöpfe – Lasyrenn, Labalenn – geprägt. Doch behauptet sie, wenn sie diese Geschichte erzählt, nie, daß sie religiöse Unterweisungen *anba dlo* empfangen habe. Wie der scheue Wal schwebt die Bedeutung ihrer Kindheitserfahrung direkt unter der Oberfläche der Wasser des Bewußtseins.

1965 war Alourdes endlich in der Lage, ihre drei Kinder – Jean-Pierre, Maggie und William – nach New York zu holen. Sie kamen zwei Monate vor Schulbeginn an, in hochsommerlicher Hitze. Zu dieser Zeit begriff Alourdes sich bereits vorwiegend als Heilerin, und ihre Klientel wuchs ständig. Dennoch mußte sie arbeiten gehen, um die Kosten für die Zusammenführung der Familie aufzubringen. Sie arbeitete von vier Uhr nachmittags bis Mitternacht in der Wäscherei des Hotel National in Manhattan, Ecke Seventh Avenue und Forty-second Street. Die Kinder mußten derweil für sich selber sorgen.

Die fast dreizehnjährige Maggie saß an manchen Nachmittagen, wenn Alourdes zur Arbeit gegangen war, auf der vorderen Veranda und beobachtete die Nachbarskinder. Manchmal fragte sie mit ihrem gebrochenen Englisch, ob sie bei den Spielen – Fangen oder Seilspringen – mitmachen könne, doch hatte sie anfänglich wenig Erfolg. Die ersten Wochen in New York waren hart. Sie blieb viel allein. Meistens verrichtete sie, ganz pflichtbewußtes haitianisches Mädchen, häusliche Arbeiten.

»Einmal, als Mami zur Arbeit war, weißt du, und ich das einzige Mädchen im Haus, da hab ich richtig viel gemacht, nicht? Also hab ich die ganzen Klamotten gewaschen, die von Jean, die von William, meine Sachen, Laken – die ganze Wäsche, und alles mit der Hand. Und als ich damit durch war (ich weiß nicht … ich muß wohl gedacht haben, ich bin in Haiti), hab ich mein Bügelbrett und mein Bügeleisen rangeholt und alles gebügelt. Dann hab ich ein Bad genommen und danach – wurd ich krank! Ich zitterte, hatte Fieber, und am nächsten Morgen ging Mami mit mir zum Arzt, und der Arzt sagte, ich wär richtig krank!«

Der Notarzt vermutete Tuberkulose, eine bei Haitianern häufig auftretende Krankheit, oder auch Lungenentzündung, aber er war sich

nicht sicher und wollte Maggie zur weiteren Beobachtung ins Krankenhaus einweisen. Aber Maggie hatte Angst davor, von der Familie getrennt zu sein, und bat darum, nach Hause gehen zu dürfen. Der Arzt ließ sie ziehen, nahm ihr aber das Versprechen ab, am nächsten Tag wiederzukommen, um sich weiter untersuchen zu lassen. Zu Hause legte Maggie sich ins Bett. Als Alourdes in der Nacht von der Arbeit kam, stand Maggie auf. Die Familie aß zu Abend, es wurde geredet und ferngesehen. Erst nach zwei Uhr gingen die Lichter aus. Maggies Bett stand im Wohnzimmer, und als sie sich hinlegte, fiel das Licht von der Straßenlaterne Ecke Utica Avenue und Jane Street direkt auf ihr Kopfkissen.

»Wir waren gerade schlafen gegangen, und dann sah ich etwas, wie ein Schatten, der ins Licht tritt ... Und im nächsten Augenblick steht eine Frau an meinem Bett. Aber ich konnt ihr Gesicht nicht richtig erkennen. Ich sah eine Frau vor mir stehen, die trug ein blaues Kleid und hatte ihren Kopf und ihr Gesicht mit einem Schleier bedeckt. Ich hatte gar keine Angst vor ihr und fragte sie: ›Wer bist du? Wer bist du?‹ Und dann sagte sie: ›Du weißt nicht, wer ich bin?‹ Ich sagte: ›Ich weiß nicht, wer du bist.‹

Und dann hob sie den Schleier, und ich konnte sehen, daß es die Frau mit den zwei Narben war. Ezili Dantò mit den zwei Narben auf ihrer Wange. Hui? Ja! Und dann bekam ich es mit der Angst. Sie sagte zu mir: ›Du mußt keine Angst haben, ich bin deine Mutter.‹

Dann sagte sie, ich solle mich umdrehen, sie würde mich heilen; ich würde nicht mehr krank sein. Sie drehte mich um. Sie rieb mir den Rücken. Sie rieb mir die Lungen und alles; sie rieb es, und dann sagte sie: ›Du kannst jetzt etwas für mich tun. Zünde einfach eine Kerze an und danke mir.‹ Ich sagte: ›In Ordnung‹, und dann sagte sie: ›Jetzt geh ich fort; ich geh jetzt‹, und ich sagte: ›Ich will meine Mutter holen, ihr sagen, daß du hier bist.‹ Es ist eigenartig ... weißt du, wie ein Besuch ... wie jemand, der zu Besuch kommt. Ich sagte: ›Ich will meine Mutter holen – nicht! Warte! Ich will –‹ Sie sagte: ›Nein, nein, deine Mutter braucht nicht zu kommen.‹«

Ich habe diese bedeutsame Familiengeschichte viele Male gehört. Wenn Alourdes dabei ist, entwickelt sie sich wie ein Wechselgesang. Genau an dieser Stelle unterbricht sie Maggies Erzählung, so, wie ich es einmal auf dem Kassettenrecorder festgehalten habe: »Als Maggie mich rief, sagte sie: ›Mami, komm, komm, komm! Hast du's gesehen?‹ Und ich sah den Schleier davonwehen ...« Dann übertönte Maggie Alourdes' Stimme: »Ich hab sie gesehen! Sie kam zu uns ins Haus. Ich sprach mit ihr, so wie ich jetzt mit dir spreche. Sie war schön – und schwarz, schwarz, schwarz.« Nun überlagerte sich Alourdes' Stimme mit der von Maggie: »Ich hab den Schleier gesehen, aber die Frau hab ich nicht gesehen.« Und dann fiel Maggie wieder ein: »Ich ging nochmal zum Arzt, und der Arzt sagte: ›Was ist los mit dir? Ich dachte, du wärst krank!‹« Beide berichteten übereinstimmend, daß Maggie nach dem Besuch von Ezili Dantò wieder gesund war. Der Sommer ging ohne weitere Vorfälle zu Ende, und im Herbst besuchten Maggie und die beiden Jungen die Schule.

Die in Haiti am weitesten verbreitete Darstellung von Ezili Dantò zeigt eine besondere Verkörperung der Mater Salvatoris: die berühmte Schwarze Madonna von Tschenstochau. Auf ihrer rechten Wange trägt sie zwei parallele, senkrecht verlaufende Narben.[2a] (Viele Haitianer sprechen von Dantòs *twa màk* [drei Narben]; vielleicht eine Projektion alter afrikanischer Überlieferungen.) Ihren Kopf bedeckt ein blauer, goldumrandeter Schleier; in den Armen hält sie das Jesuskind. Das Kind ist das wichtigste ikonographische Detail, denn Ezili Dantò ist vor allem Mutter. Aus diesem Grund werden auch einige weiße Madonnen mit Kindern für Ezili Dantò gehalten. Das gilt besonders für die Madonna von Lourdes und die Madonna vom Berg Karmel.

Einige der männlichen Geister sind Dantòs Liebhaber und die Väter ihrer sieben Kinder. Ogou wird dabei am häufigsten erwähnt, doch bei Klatsch und Tratsch bezeichnen die Leute gern Ti-Jan Petwo (Dantòs eigenen Sohn) als Favoriten. Bekanntlich hat Ezili Dantò keinen ihrer Sexualpartner geheiratet. Ihr Status als alleinerziehende Mutter ist wichtiger Bestandteil ihrer Identität. Allerdings nimmt

sie häufig an Hochzeiten mit *vivan-yo* (den Lebenden) teil. Bei diesen Ritualen geloben die Menschen, dem Geist eine Nacht in der Woche treu zu dienen. Das erstreckt sich sogar auf die Sexualität: Sie schlafen dann nicht mit ihrem Partner, sondern sind bereit, den Geist in ihren Träumen zu empfangen. So danken sie ihm für die Zuwendung und den Schutz, den er ihnen gewährt. Im vertraulichen Gespräch geben die Mitglieder von Alourdes' Voodoo-Gemeinschaft durchaus zu, daß einige Heiraten mit Frauen vollzogen werden. So entsteht das Bild einer unabhängigen, alleinerziehenden Mutter, die ein unkonventionelles Sexualverhalten zeigt, das in mancher Hinsicht die Autorität der patriarchalen Familie verspottet.

Alourdes beschreibt Ezili Dantò als kräftig gebaut, »nicht fett, aber gewichtig«. Sie hat tiefschwarze Haut und, wie Lasyrenn, glänzendes langes Haar. Ihr Augen sind »groß, mit viel glänzendem Weiß«, die wachsamen Augen der Mutter. Maggie behauptet, sie könne, wenn sie mit Dantò in Alourdes' Altarzimmer spricht, sehen, wie sich die schönen Augen, die der Farbdruck zeigt, bewegen. »Dantò ist elegant, aber nicht zu sehr«, sagte Alourdes einmal zu mir. Und sie erklärte weiter, daß Ezili Dantò sich für harte Arbeit nicht zu schade ist, im Gegenteil: »Sie liebt die Arbeit.« Wenn jemand Kummer hat oder in Nöten ist, sagte Alourdes, lasse Dantò alles stehen und liegen und eile der Person zu Hilfe, ohne sich weiter um ihre Aufmachung oder ihr Aussehen zu kümmern. Auch für Maggie taucht Dantò in Krisensituationen auf: »Wenn ich krank werde, wenn irgendwas Schlimmes passiert, ist sie immer diejenige, die kommt und mich warnt.« Genau wie Alourdes spricht Maggie von Ezili Dantò als »meiner Mutter«. So verkörpert Ezili Dantò die Eigenschaften einer idealen Mutter: Sie arbeitet hart, scheut keine Verantwortung, hilft in schweren Zeiten, ist schön, aber nicht eitel.

Ezili Dantò hat während der haitianischen Sklavenrevolution leidenschaftlich an der Seite ihrer »Kinder« gekämpft. Maggie sagte: »Sie kommt aus Afrika, und als wir in Haiti noch Sklaven hatten, so um siebzehn-, achtzehnhundert, hat sie meinem Land beim Kampf gegen die Weißen geholfen. Sie hat geholfen, den Krieg zu gewin-

nen.« Die Haitianer behaupten sogar, sie sei dabei verwundet worden, und verweisen auf die Narben der Schwarzen Madonna von Tschenstochau. Aber Dantò ist noch auf andere Weise verwundet worden. Hören wir wiederum Maggie: »In dem Krieg damals wollte sie reden, irgendwas erzählen, und dann sind sie gekommen und haben ihr die Zunge rausgeschnitten, weil sie nicht wollten, daß sie was erzählt.« Offensichtlich ist Dantò von ihren eigenen Leuten und Mitkämpfern zum Verstummen gebracht worden, weil sie Geheimnisverrat befürchteten. Wenn Ezili Dantò heutzutage von jemandem Besitz ergreift, kann sie nicht sprechen. Der einzige Laut, den sie zustandebringt, ist ein gleichförmiges *»dey-dey-dey«*.

Alourdes und Maggie behaupten, daß diese Ezili aus Jean Rabel stammt und zu ihrer Familie gehört. Andere Ezili Dantò geben einen Laut von sich, den Alourdes als ein wiederholtes »ku« beschreibt, oder, paradoxerweise, als einen Laut, der durch Zungenschnalzen entsteht und sich wie »dwopp« anhört. Aber Dantòs unartikulierte Geräusche gewinnen in einer Voodoo-Zeremonie ohnehin nur durch ihre Körpersprache und die interpretatorischen Bemühungen der Versammelten eine bestimmte Bedeutung. Ihr Erscheinen in Jean Rabel nach Alourdes' Abenteuer war typisch für die melancholischen Scharaden, die ihre Auftritte begleiten.

Dantòs Stummheit verweist auf ein für alle Voodoo-Geister typisches Merkmal: Ihre Botschaften sind verrätselt. Andere Geister bedienen sich einer verknappten, vieldeutigen Sprechweise. Immer aber müssen die Teilnehmer individuell und gemeinsam das Gesagte deuten und anwenden. Voodoo-Geister lassen sich nur selten zu gebieterischen Aussagen hinreißen. Vielmehr wirkt ihre Anwesenheit in dem dichten sozialen Gewebe eines Rituals als Katalysator, der die Weisheit und die mentalen Reserven einer Gruppe zum Vorschein bringt. Voodoo-Zeremonien lassen sich als Heilungssitzungen beschreiben, die von und mit einer Gruppe veranstaltet werden. In solchen Sitzungen treten individuelle und kollektive Probleme zutage und werden angesprochen. Die Gemeinschaft ist mithin zugleich Subjekt und Produkt der Voodoo-Rituale.

In einer heißen Julinacht des Jahres 1987 erkannte ich, wie praxisbezogen und konkret dieser Prozeß sein kann. Einige Monate zuvor hatte Alourdes eine Familie aufgenommen, die erst kürzlich aus Haiti in die Vereinigten Staaten eingewandert war, und sie im Kellergeschoß einquartiert. Sie machte sich Sorgen um die drei Kinder der Familie, die mager und apathisch waren. Alourdes war zu höflich, um kritische Worte über die Qualität der elterlichen Zuwendung zu verlieren. Als jedoch Ezili Dantò erschien, war sie weitaus weniger zurückhaltend. »*Dey-dey-dey-dey*«, sagte sie eins ums andere Mal. Schließlich wurde die Familie in das Ritual einbezogen, und Dantò stellte die Kinder in den Mittelpunkt. Sie legte ihren Daumen und Mittelfinger um dünne Handgelenke und zog an viel zu weiten Kleidungsstücken. Dann holte sie gesunde Kinder vergleichbaren Alters herbei und stellte sie den anderen gegenüber.

Die Gemeinschaft handelte unverzüglich. Ältere Frauen bezweifelten der Mutter gegenüber die Gesundheit der Kinder und fragten, was sie denn zum Abendbrot gegessen hätten. Als die Mutter antwortete: »Hot dogs«, schnalzten einige mit der Zunge und zogen die Luft durch die Zähne ein. »Sie gibt ihnen amerikanisches Essen«, sagten sie mehrere Male und nickten verständnissinnig. Dann erklärten sie der Mutter Schritt für Schritt, wie sie eine Suppe aus Wasserkresse kochen könne, die nicht nur billig, sondern auch nahrhaft ist. Und sie belehrten die Mutter darüber, wie wichtig es sei, weder Zeit noch Mühe zu sparen, um »richtiges Essen« zuzubereiten. Ezili Dantò sieht zu, daß es ihren Kindern an nichts fehlt.

Aber die Kehrseite mütterlicher Selbstaufopferung zeigt oft genug Zorn, ja sogar rasende Wut, und diese Gefühle kennt auch der Petwo-Geist Ezili Dantò. Der Zorn, mit dem eine Mutter ihre Kinder verteidigt, machte Dantò während des Sklavenaufstandes zur Kriegerin. Eine andere Art von Zorn richtet sich gegen die Kinder selbst, d.h. gegen diejenigen, die ihr, wie Alourdes, dienen. »Ezili Dantò ist meine Mutter, aber sie kann verdammt unangenehm werden«, sagte Alourdes. »Oh Mann, wirklich verdammt unangenehm. Man muß sehr nett zu ihr sein. Man muß wissen, was sich gehört.

Und man muß wissen, was sich nicht gehört. Ezili Dantò – wenn man's ihr nicht recht macht, ist sie sehr streng mit einem.«

Jedoch kann Dantòs Zorn das, was für die Einhaltung strenger Disziplin notwendig ist, weit übersteigen und mit irrationaler, gewalttätiger Kraft aus ihr hervorbrechen. Wie Lasyrenn steht auch Ezili Dantò mit dem Wasser in Verbindung. Ein leichter Regen während der Festlichkeiten in Saut d'Eau, einem in den Bergen gelegenen Pilgerort, der ihr (als Madonna vom Berg Karmel) geweiht ist, wird gern als Zeichen ihrer Anwesenheit interpretiert; das gleiche gilt aber auch für einen sintflutartigen Niederschlag, der Erdrutsche, Verkehrsunfälle und sogar Todesfälle nach sich zieht. In einem von Alourdes' Lieblingsliedern für Dantò findet sich die Zeile »*Lè ou wè Dantò pase, ou di se loray-o* [Wenn du Dantò vorbeiziehen siehst, ist es ein Gewitter].« So kann Dantòs Zorn mit der elementaren Wucht eines Gewitterregens ausbrechen, der Gerechte und Ungerechte gleichermaßen fortschwemmt. Dieser Charakterzug verweist auf die Perspektive, aus der das kleine Kind die allmächtige Mutter betrachtet.

Einige nennen Dantò einen *baka* (bösen Geist). Alourdes erklärte mir, daß manche Menschen eine gute, andere dagegen eine böse Dantò haben. Die bösen werden in Familien nicht weitervererbt, sondern stellen Mächte dar, die von neidischen und gierigen Menschen »käuflich erworben« wurden. Doch auch eine gute Dantò wie die von Alourdes besitzt die Fähigkeit, sich zumindest wie ein *baka* zu verhalten. »Einige Leute haben Dantò«, sagte Alourdes, »sie haben eine gute Dantò, aber wenn sie ein Tier vor ihren Augen töten … wenn sie Blut sieht … kann sie sich verändern.« Bei den Haitianern hebt es das Ansehen eines Festes (auch außerhalb von Voodoo-Ritualen), wenn dafür ein Tier geschlachtet wird. Werden die Geister geehrt, übernehmen sie es zumeist, das Tier zu töten. Nicht jedoch Dantò! Ihr kann man das nicht zumuten. Wenn sie Blut sieht, wird sie zornig.

»Auch Dantò kann böse sein«, sagte Maggie. »Sie tötet oft. Wenn du sie auf den Kopf stellst, ihr dann sagst, sie solle jemanden herbei-

holen, geht sie los und holt denjenigen. Wenn die Person nicht mitkommen will, bricht sie ihr den Hals und bringt sie dir.« »Viele haben Angst vor ihr – die meisten haben Angst vor ihr!« meinte Alourdes und fügte dann schnell hinzu: »Aber ich liebe sie, auch wenn sie unangenehm werden kann. Wenn sie hinter dir steht, Herzchen, kann nichts und niemand dir Schaden zufügen. Nichts!«

Alourdes arbeitet mit Ezili Dantò, indem sie respektvoll und vorsichtig mit ihr umgeht. Alle ihre Geschenke – Geld, Kleider, Puppen (die der Geist liebt) – bleiben auf ihrem Altar und werden von den Familienmitgliedern nicht benutzt. Wenn man sie fürsorglich und respektvoll behandelt, kann man die konstruktiven Anteile ihres Zorns und ihrer Energie für gute Zwecke nutzen und die destruktiven Anteile unter Kontrolle halten. Alourdes glaubt, daß es besser ist, wenn sie die große braune Puppe, die Dantò auf dem ihr zugedachten Altar repräsentiert, nicht auf den Kopf stellt, um sich an einem Feind zu rächen, weil die so freigesetzte Energie letztlich zurückkommen würde, um sie zu vernichten. Sie läßt die Puppe aufrecht stehen und den Teil von Dantò, der manchmal als *baka* bezeichnet wird, im Schatten ruhen, wo er eine Funktion erfüllen kann. Er gibt der hart arbeitenden, alleinerziehenden Mutter die Kraft, die sie bisweilen braucht, wenn sie die Welt auf den Kopf stellt, um ihre Kinder zu schützen und zu versorgen.

Das folgende Lied, das Alourdes immer singt, wenn sie den Geist herbeiruft, deutet an, daß Dantò noch andere Probleme hat als ungehorsame Kinder. Auch die Beziehungen zu Männern können Verstörungen hervorrufen. Dieses Lied geht vom Blut aus, das in Dantò die Gewalt freisetzt, und verwandelt es in eine bildkräftige Darstellung der Leiden, denen der Geist ausgesetzt ist.

Di ye!
Set kou'd kouto, set kou'd ponya.
Pret'm terinn-nan, m'al vomi san ye.
Set kou'd kouto, set kou'd ponya.
Pret'm terinn-nan, m'al vomi san ye. [Refrain]

Men san màke pou li.

Set kou'd kouto, set kou'd ponya.
Pret'm terinn-nan, m'al vomi san ye.
Mwen di ye, m'pral vomi san, se vre.
Set kou'd kouto, set kou'd ponya.
Pret'm terinn-nan, m'al vomi san ye. [Refrain]
San m'ape koule, Dantò, m'pral vomi san ye.
San m'ape koule, Ezili, m'pral vomi san ye.
San mwen ape koule, Je Wouj, ou pral vomi san ye.

Sag he!
Sieben Messerstiche, sieben Schwertstiche.
Reich mir das Becken, ich muß Blut spucken.
Sieben Messerstiche, sieben Schwertstiche.
Reich mir das Becken, ich muß Blut spucken. [Refrain]

Aber das Blut deutet auf ihn.

Sieben Messerstiche, sieben Schwertstiche.
Reich mir das Becken, ich muß Blut spucken.
Ich sag he! Ich muß Blut spucken, das ist wahr.
Sieben Messerstiche, sieben Schwertstiche.
Reich mir das Becken, ich muß Blut spucken. [Refrain]
Mein Blut fließt, Dantò, ich muß Blut spucken.
Mein Blut fließt, Ezili, ich muß Blut spucken.
Mein Blut fließt, Rote-Augen, du mußt Blut spucken.

Die Haitianer haben das Talent, Geschichte in markante Bilder zu fassen. Sieben Messerstiche hieß die Hofanlage in Port-au-Prince, wo Philomise lebte, als Alourdes geboren wurde. Der Name verdankt sich einem schändlichen Vorfall, der noch nicht lange zurücklag, als Philo dort einzog. Zunächst gab es zwischen einem Mann und seiner Partnerin einen heftigen Wortwechsel. Der Streit eskalierte, und der

Mann stürzte ins Haus, um ein Messer zu holen. Vor den Augen der Nachbarn tötete er die Frau mit sieben Messerstichen. Wahrscheinlich mußten die Leute nicht allzu lange überlegen, um zu erkennen, daß dieser Vorfall in den Bereich von Ezili Je Wouj (Ezili von den Roten Augen) gehörte. Ezili Je Wouj ist ein anderer Name für Dantò.

Ezili Dantò ist eine eigenständige, mit aller Macht auf ihre Unabhängigkeit bedachte Frau. Aber die brutale Ehrlichkeit des Voodoo gestattet keiner Frau, die in Dantòs Fußstapfen tritt, zu behaupten, es falle ihr leicht oder geschehe ganz und gar aus eigenem Antrieb. Dantò ist unabhängig, aber sie ersehnt auch die Beziehung zu Männern, weil daraus neues Leben erwächst. Dieser Wunsch macht sie äußerst verletzlich. Dantò wütet und zerstört, aber sie leidet auch. Sie spuckt Blut. Als Dantò im Juli 1985 zu ihrer jährlichen Feier bei Alourdes erschien, bat sie um ein Becken und spuckte Blut. Ich war auf dieser Feier nicht anwesend, aber Maggie, die der Vorfall tief bewegt hatte, rief mich am nächsten Tag an, um mir davon zu berichten. Ich weiß bis heute nicht (wie soll ich die Frage überhaupt formulieren?), wie Dantòs Pferd – also Alourdes – es schaffte, Blut zu spucken. Oder, genauer gesagt, ich weiß nicht, welches Ereignis in Alourdes' Leben oder dem ihrer Gemeinschaft Ezili Dantò zu diesem extremen Verhalten veranlaßte.

In den Städten Haitis sind die Beziehungen zwischen Männern und Frauen aus den armen Schichten oftmals schwierig und schnellebig. Nach dem Sklavenaufstand gewann die patriarchale, mehrere Generationen umfassende Großfamilie die Vorherrschaft (die sie in vielen ländlichen Gebieten auch heute noch besitzt). Männer mit entsprechendem Vermögen konnten zu mehreren Frauen Beziehungen unterhalten. Die Frauen hatten ihren Haushalt, brachten die Kinder zur Welt und zogen sie groß. Die Männer lebten abwechselnd im Haushalt ihrer Frauen und Freundinnen und verließen sich zudem oft auch noch darauf, daß sie bei der Mutter essen und wohnen konnten. Mit dem Zerfall der Großfamilie, deren Grundlagen durch Bodenerosion, Übervölkerung und korrupte Politik zerstört wurden, setzte die Landflucht ein.

Die haitianischen Frauen haben den Wechsel vom Land in die Stadt besser verkraftet als die Männer. In den Städten umfaßt die Familie nur noch den Einzelhaushalt, in dem die Frauen von jeher das Sagen hatten. Außerdem entfalten die Frauen eine rege Tätigkeit im Kleinhandel, die ihnen durch die lange Tradition des Produktverkaufs auf ländlichen Märkten in Fleisch und Blut übergegangen ist. Dank dieser Fähigkeit waren sie imstande, sich an die städtischen Lebensbedingungen, unter denen das Haushaltseinkommen aus mehreren Quellen fließen muß, anzupassen. Im Gegensatz dazu hielten die Männer geringfügigere Verdienstmöglichkeiten oft auch dann unter ihrer Würde, wenn es um die Chancen für einen Ganztagsjob schlecht bestellt war.

Gegenwärtig sind die jungen Männer in den Städten zu etwa achtzig Prozent arbeitslos. Viele folgen immer noch den alten Mustern und wechseln zwischen dem familiären Haushalt und dem ihrer Freundinnen hin und her, um zu essen, ihre sexuellen Bedürfnisse zu befriedigen und ihre Wäsche gewaschen zu bekommen. Aber das Leben ist hart, und die Ressourcen sind knapp. Männer ohne Landbesitz sind für das Überleben von Frauen und Kindern nicht mehr in jeder Hinsicht notwendig. Das macht die Beziehungen zwischen den Geschlechtern brüchig und führt zu gewalttätigen Auseinandersetzungen.

Die Männer sind in einer Art double-bind gefangen. Sie werden zwar immer noch mit der Erwartung groß, Macht und Autorität auszuüben, aber sie verfügen kaum noch über die Mittel dazu. Wenn ihre Erwartungen durch die sozialen Verhältnisse zunichte gemacht werden, wenden sie sich häufig unproduktiven Beschäftigungen zu. Am harmlosesten ist dabei das national verbreitete Fußballfieber, am schlimmsten das Militär, die haitianische Polizei und ein ausgedehntes, kompliziertes, vielköpfiges Patronagesystem, das für arme und verzweifelte junge Männer die einzige Aufstiegsmöglichkeit darstellt. Trinken und Spielen sind irgendwo dazwischen anzusiedeln. Der Alkoholismus, ohnehin ein haitianisches Problem, zeitigt die schlimmsten Folgen in der Hauptstadt, wo die Flasche Whisky

zum Image eines jungen Mannes gehört, der sich gern mit seinen Kumpanen herumtreibt. Auch das Glücksspiel ist bei den Männern der Unterschichten weit verbreitet. Betätigungsmöglichkeiten gibt es genug: Große und kleine Lotterien, die jeden Tag gespielt werden können, und natürlich die zahllosen schäbigen Spielhöllen mit ihren Roulettetischen und Würfelspielen, die erst nachts im Schein greller Laternen ihre Pforten öffnen. Sie liegen fast alle in der Rue du Dr. Dehoux, einer Hauptverkehrsstraße, die am städtischen Friedhof vorbeiführt. Viele der Spieler sind barfuß und zerlumpt.

Ezili Dantòs Liebhaber Ogou ist ein Krieger, der als Held, als gutaussehender, durch und durch soldatischer Mann dargestellt wird. Zugleich ist er eitel und prahlerisch, unzuverlässig, gewalttätig und selbstzerstörerisch. Einmal wird er auch als Trunkenbold dargestellt. Ezili Dantò geht mit ihm ins Bett, weiß aber, daß sie sich nicht auf ihn verlassen kann, und würde ihn auch niemals heiraten. In der Beziehung zwischen den beiden können viele haitianische Frauen ihre eigene Lebenswirklichkeit wiederfinden.

In Ezili Dantò spiegelt sich auch vieles, was für Alourdes' Leben und das der Frauen ihrer Familie typisch ist. Marie Noelsine Joseph und Alphonse Macena waren ständig in Streitereien verwickelt. Philo, Alourdes' Mutter, hat ihren Vater nur gesehen, als sie noch klein war, erinnerte sich später aber lebhaft an die Angst, die sie vor Macena empfand. Auch Philo hatte ihre Probleme mit den Liebhabern. Luc Charles, ihr erster Mann, war eifersüchtig, besitzergreifend und gewalttätig. Der zweite zeugte, während er mit ihr zusammenlebte, ein Kind mit einer anderen Frau. Philo verließ ihn und kehrte nach Port-au-Prince zurück, hatte dort aber auch kein Glück. Alourdes' Vater verschwand aus Philos Leben, noch bevor sie die gemeinsame Tochter zur Welt gebracht hatte. Auch nicht die kleinste Summe wollte er ihr zur Unterstützung zahlen. Da sagten, Alourdes zufolge, die Geister: »Jetzt reicht's!« Philos Monatsblutungen hörten auf, noch bevor sie vierzig war, und sie hatte keine weiteren sexuellen Beziehungen zu Männern. »Die Geister haben bewirkt, daß meine Mutter damit aufhörte. Sie wollten keine Störungen.«

In einem vertraulichen Gespräch eines späten Abends erörterten Maggie, Alourdes und ich unsere Erfahrungen, die wir als eigenständige Frauen gemacht hatten. Maggie sagte sehr energisch: »Meine Großmutter hat uns beigebracht, eine starke Frau zu sein. Man braucht keinen Mann, der der Vater hiervon oder der Vater davon ist. Es ist so … wir Frauen … wir könnten *alles* machen! Wie Wonderwoman!« (Sie hätte auch sagen können: wie Ezili Dantò.) Wie so oft antwortete Alourdes mit einer etwas nuancierteren Sichtweise, die Maggies Phantasie korrigierte: »Wegen Essen oder Kleidung – dafür brauch ich keinen Mann. Ich kann arbeiten!« Aber, fuhr sie fort: »Manches kannst du nicht allein tun. Du brauchst einen Mann zum Lieben … der mit dir Liebe macht.«

Alourdes, die jetzt Mitte Vierzig ist, weiß genau, daß eine traditionelle Ehe für sie nicht in Frage kommt. Dafür ist sie zu unabhängig und eigenwillig. »Das kann ich für keinen tun – kochen und saubermachen und für ihn sorgen. Ich nicht!« Aber flüchtige Beziehungen lehnt sie auch ab. »Einen Liebhaber kann ich nicht gebrauchen. Wenns dir richtig dreckig geht, hat er grad keine Zeit! Ich brauch einen Mann nur für mich.« Das Problem besteht darin, ihn zu finden. »Man braucht Gesellschaft, nicht?« meinte Alourdes einmal. »Jemand, mit dem man reden kann, Liebe machen kann. Wenn du Glück hast, findest du 'n guten Mann. Wenn du weniger Glück hast, findest du 'n schlechten Mann. Das ist wie bei der Lotterie, nicht? Du spielst mit, und du gewinnst oder verlierst. Wenn du nicht verlierst, gewinnst du.«

Wie viele ältere haitianische Frauen, die ich kenne, betrachtet Alourdes die Männer mit einem respektlosen Humor, der vielen schmerzlichen Situationen den Stachel nimmt. Über ein Jahr lang wurde in ihrem Haushalt über einen mythischen Mann namens Joe gescherzt. War der Kühlschrank leer, so hatte Joe ihn bereits geplündert. Er kam zum Frühstück vorbei und aß drei Dutzend Eier, zwei Laib Brot, ein Pfund Butter usw. Je länger die Liste, desto lauter das Gelächter. War ein Kind ungehorsam, drohte man ihm die Bestrafung durch Joe an, der es ohne große Umstände hinauswerfen wür-

de. Maggie schilderte ihn so: »Joe sagt: ›Ich kann ein Kind schlagen, bis es stirbt.‹« War Alourdes eingeschnappt, weil ich mich ein paar Wochen nicht hatte blicken lassen, erzählte sie allen Freundinnen, Joe hätte sie meinetwegen verlassen und nun sei ich »zu beschäftigt«, um sie zu besuchen.

Diesen Humor hatte Alourdes nicht immer. Ein Gutteil ihres Lebens verbrachte sie mit der Suche nach einem Mann, der sie retten könnte, und wenn nicht vor ihr selbst, so doch wenigstens vor ihren Lebensumständen. Aber Alourdes konnte keine dauerhafte Beziehung aufbauen. Mit vierzehn verliebte sie sich in Abner, den einzigen Sohn einer Familie aus Port-au-Prince, deren Überlebenskampf nicht durch vollständige Armut geprägt war. Er war sechzehn und ging gerade in die Oberschule, als er die junge und lebenslustige Alourdes kennenlernte. Als die Familie erfuhr, daß Alourdes schwanger war, handelte sie rasch. Eines Tages stand ein großer Koffer auf der Veranda. »Wessen Koffer ist das?« fragte Abner. »Frag nicht weiter«, sagte sein Vater. »Wir machen jetzt einen kleinen Ausflug.« Und mit diesen Worten wurde Abner zum Flughafen gefahren und in das Flugzeug nach Chicago gesetzt. Er konnte sich noch nicht einmal von Alourdes verabschieden. Einige Monate später wurde Jean-Pierre geboren. Es kamen noch einige Briefe aus Chicago, die bisweilen ein wenig Geld enthielten. Aber das war schnell vorbei. Alourdes war monatelang sehr niedergeschlagen. Die tatsächlichen sozialen und wirtschaftlichen Zwänge, die ihr Leben schon so früh prägen sollten, wurden durch die übersteigerte Gefühlswelt der Pubertät nochmals vergrößert.

Mit fünfzehn war Alourdes Sängerin bei der Troupe Folklorique, und ihre Lebensumstände besserten sich. Sie war schön, auf natürliche Weise sinnlich und hatte vermutlich schon damals einen starken und unbeugsamen Charakter. Als die Gruppe auf Kuba gastierte, lernte sie Charles Desinor kennen, einen Photographen, der für die haitianische Touristenzentrale arbeitete und die Troupe Folklorique auf ihren Reisen begleitete. Obwohl er vierzig war und verheiratet, umwarb er Alourdes mit energischer Beharrlichkeit. Philo war zu-

nächst abweisend und wollte Alourdes nicht einmal erlauben, ihn zu sich einzuladen, aber am Ende machte Charles doch das Rennen. Vielleicht lag es an der Großzügigkeit, mit der er seine Mittel einsetzte. Eines Tages, als Alourdes und Philo zu Hause saßen, fuhr ein großer Lastwagen vor und brachte Möbel – eine komplette Ausstattung für ein Wohnzimmer, ein Eßzimmer und ein Schlafzimmer. Philos aus drei Zimmern bestehendes Holzhaus war zu klein, um alles auch nur zu lagern. Charles verkundete, er werde für Alourdes ein großes Haus mieten, wo sie die Mobel unterbringen könnte. Schon bald lebten sie zusammen – oder trafen sich zumindest, so oft sein Terminkalender es erlaubte.

Dieser Mann, Maggies Vater, gehorte zu den verläßlicheren Partnern in Alourdes' Leben. Heute noch erinnert sie sich an seine Telefonnummer – 2002 – im Office National du Tourisme, »weil ich damals die Nummer dauernd im Kopf hatte. Ich rief an, wenn mit Maggie irgendwas war, wenn sie krank war – *de mil de* [zweitausendzwei]. Wenn ich irgendwas brauchte – *de mil de.* Wenn ich Sorgen hatte – *de mil de.*«

Noch während sie mit Charles zusammen war, lernte Alourdes in der Kirche der Madonna vom Berg Karmel in Port-au-Prince Antoine Kowalski kennen.[3] Sie war mittlerweile achtzehn, Kowalski vierunddreißig. Alourdes hatte vor der Statue der Maria gebetet, und als sie in ihre Bank zurückkehrte, setzte Antoine sich neben sie. Zur Eröffnung teilte er ihr mit, er sei derjenige, der ihr geben könne, was sie von der Madonna vom Berg Karmel (Ezili Dantò) erbeten habe. Auf ihre Frage, woher er den Inhalt ihres Gebetes kenne, machte er ihr einen Heiratsantrag. Sie hatte noch keine zwei Sätze mit ihm gewechselt.

Alourdes hatte erst kurz zuvor die Verbindung mit ihrem Vater wieder aufgenommen, der sie bis dahin ignoriert und sogar ihre Existenz verleugnet hatte. Sie wollte unbedingt die Anerkennung dieses neuentdeckten »Papis« erringen. Alphonse Margaux, ein kleiner Mann mit Ansprüchen, der als Anwalt im Finanzamt von Haiti arbeitete, verbarg keineswegs, daß er Alourdes' Beziehung zu Charles

nicht schätzte. Er schämte sich, daß seine Tochter, die zwei Kinder hatte, mit einem verheirateten Mann zusammenlebte. Also entschloß sich Alourdes zur Heirat mit Kowalski und schickte ihn zu ihrem Vater, damit er um ihre Hand anhalte. Sie liebte Kowalski nicht, fühlte sich aber zur Heirat verpflichtet, weil sie mit der Sensibilität eines Teenagers die sozialen Ambitionen ihres Vaters nicht enttäuschen wollte. »Ich wollte meinen Familiennamen retten«, beschreibt sie ihre damaligen Gefühle.

Kowalski, ein Junggeselle, der über zehn Jahre auf die Frau gewartet hatte, die er lieben würde (in dem Bewußtsein, daß es für ihn nur die eine gab), machte sich daran, nicht nur Alourdes' Hand, sondern auch ihr Herz zu gewinnen. Er tat sein Möglichstes, vielleicht auch des Guten zuviel. Während ihrer Verlobung gewann er zwanzigtausend Dollar in der Lotterie. Mit dem Schein ging er zu ihr und sagte mit dramatischer Geste: »Zerreiß ihn! Mach damit, was du willst. Ich liebe dich. Ich liebe nicht diesen Schein.« Sie bat ihn, ein Haus zu kaufen, was er dann auch tat.

Alourdes Margaux (sie hatte inzwischen den Namen ihres Vaters angenommen) und Antoine Kowalski heirateten am 30. Dezember 1954 um zehn Uhr morgens in der Église du Sacré-Cœur, die in der Innenstadt von Port-au-Prince liegt. Ihre Kinder, Jean-Pierre und Maggie, saßen steif und festlich angezogen in der ersten Bank der dunklen, höhlenähnlichen Kirche neben einem zufriedenen Pèpe, wie Alourdes' Vater von seinen Freunden genannt wurde. Nach der Hochzeit besuchte er seine Tochter sogar dann und wann.

Antoine Kowalski besaß eine kleine Schuhfabrik, so daß Alourdes nicht nur ein neues Haus, sondern auch zwei Dienstboten bekam. Das ist nicht so luxuriös, wie es klingen mag. In Port-au-Prince leben Tausende von armen Leuten, die glücklich sind, einen Job als Dienstmädchen oder »Wachmann« zu bekommen, auch wenn ihr Lohn hauptsächlich in regelmäßigen Mahlzeiten und einem Schlafplatz besteht. Aber für Alourdes, die als Kind oft gehungert hatte, waren die Begleitumstände ihrer Ehe zumindest eine Zeitlang die Verwirklichung eines Traums.

Der Traum währte indes nur kurze Zeit. Als Ehemann zeigte Kowalski die schlechten Seiten seines Charakters. Er verlangte von ihr, die Troupe Folklorique zu verlassen. Er wurde eifersüchtig, sobald sie mit einem anderen Mann sprach. Er ließ sie beschatten, wenn sie ihre Mutter besuchte. Allmählich gingen seine Obsessionen Alourdes auf die Nerven. »Er ist zu selbstsüchtig. Er braucht keine Frau, er braucht eine Sklavin ... keine Frau«, erzählte sie ihren Freundinnen. Und sie zog für sich die Schlußfolgerung: »Er ist nicht so gebunden wie ich.« Die Spannungen zwischen ihnen wurden größer. Kowalski redete belehrend auf sie ein. Alourdes gab zurück: »Halt den Mund, Alter. Du redest zuviel.«

Eines Tages kam er früher als gewöhnlich von der Arbeit nach Hause. Alourdes, die im fünften Monat schwanger war, verspürte großen Appetit auf rohes Fleisch und hatte wie ein eigensinniges, ungezogenes Kind den Arm auf die Schulter des Dienstmädchens gelegt, die gerade das Essen vorbereitete, und um ein Stück rohes Steak gebettelt. Als Kowalski diese Berührung sah, bekam er einen Wutanfall und entließ das Dienstmädchen fristlos. Alourdes widersprach laut, und Kowalski wurde noch wütender. Sie explodierte und schlug ihm ins Gesicht. Er trat sie, und sie verlor ihr Kind. Bald danach zog sie aus und sagte Kowalski, er könne das Haus behalten. Sie wollte nur ihre Freiheit wiederhaben.

Die Freiheit war alles andere als einfach. Schon bald konnte sie nicht einmal mehr die paar Dollar für ein zuverlässiges Dienstmädchen aufbringen. Einige Monate lang lebte sie ganz auf sich gestellt, allein mit ihren Kindern. Dann war sie gezwungen, zu ihrer Mutter zurückzukehren. Philo war wütend, weil Alourdes den sicheren Hafen der Ehe verlassen hatte, und die beiden sprachen kaum miteinander. Schließlich fand sie einen Job, dessen Bezahlung für das Existenzminimum reichte, und bezog wieder eigene vier Wände. Auch in diesen schwierigen Zeitläuften gab es Beziehungen zu Männern, die Alourdes jedoch samt und sonders weder ökonomische noch emotionale Hilfestellung leisteten.

Dann lebte sie mit einem Mann namens René zusammen und

wurde zum dritten Mal schwanger. Das war zugleich das Ende der Beziehung. Alourdes befürchtete, sie könne sich und ihre Kinder während der Schwangerschaft nicht über Wasser halten, und faßte nach langem Zögern den Entschluß, das Kind abzutreiben. Sie verfiel dabei auf die Mittel, die schon ihre Mutter angewendet hatte – sie rannte Treppen auf und ab, boxte sich in den Bauch, sprang zu wiederholten Malen vom Tisch auf den Fußboden und trank Tee und anderes Gebräu, von dem sie gehört hatte, es wirke abtreibend. Und genau wie ihre Mutter wurde auch sie von den Geistern vor dieser Tat gewarnt. Während sie ihre verzweifelten Bemühungen unternahm, hatte sie einen Traum, in dem ein buntbemalter *taptap* vor ihrem Haus anhielt. Ihm entstieg die Madonna vom Berg Karmel (Ezili Dantò) und überreichte ihr ein Baby. Freundinnen wiesen sie darauf hin, daß dies ein ernstzunehmender Traum sei und daß sie ihre Versuche abbrechen solle. Alourdes machte trotzdem weiter, ebenso jedoch der Fötus. So kam William, ihr drittes Kind, nach schmerzreicher Schwangerschaft zur Welt, und auch das erste Jahr mit ihm war von Kummer und Sorgen geprägt.

Vier Jahre später lebte Alourdes mit Gabriel zusammen (der heute noch ihr enger Freund ist), und diesmal ließ sie in der Klinik eine Abtreibung vornehmen. Zwar wollte sie das Kind haben, fühlte sich aber zu dem Eingriff gezwungen. Ihr Einwanderungsvisum für die Vereinigten Staaten war endlich bewilligt worden, und sie hatte gehört, daß die Behörden einer Schwangeren die Ausreise nicht gestatten würden.

Haiti ist ein katholisches Land. Auch wer den Geistern dient, und sei es sogar (wie Alourdes) als Priester, betrachtet sich als guten Katholiken. 1984 saß ich an Maggies Küchentisch, las die *New York Post* und beschwerte mich über die rhetorischen Auslassungen von Kardinal John O'Connor zur Abtreibung. »Er muß wirklich nicht jedesmal von *Mord* reden«, meinte ich. »Es *ist* Mord«, riefen Alourdes und Maggie gleichzeitig aus.

Dennoch wußte Alourdes, daß Philo versucht hatte, sie abzutreiben, und konnte das in einem gewissen Ausmaß sogar nachfühlen.

Immerhin hatte sie selbst einen Versuch unternommen und einen zweiten sogar durchgeführt. Als wir über das Thema diskutierten, war Maggie Schwesternhelferin in einer Klinik an der Upper East Side von Manhattan, die nur als Abtreibungsfabrik bezeichnet werden kann. Ezili Dantò allerdings ist, wie die Träume von Philo und Alourdes zeigen, strikt gegen die Abtreibung. »Sie gerät da richtig in Rage«, meinte Alourdes einmal. »Sie mag keine Abtreibung, weil sie die Kinder so sehr liebt. Aber weißt du, die Menschen machen alles. So ist das Leben! Nicht wahr? Abtreibung hat der Mensch erfunden. Nicht wahr?«

Die Voodoo-Moral geht nicht von Regeln oder Gesetzen aus, sondern von der jeweils gegebenen Situation. Darüber hinaus ist sie auf die konkrete Person oder Gruppe zugeschnitten. Im Voodoo ist eine Person dann moralisch, wenn sie in Übereinstimmung mit ihrem Charakter lebt. Der Charakter wiederum wird durch die Geister geprägt, die diese Person lieben. In einem moralischen Zwiespalt sorgen diese Geister durch die Befürwortung unterschiedlicher und bisweilen einander widersprechender Werte für Flexibilität. Als Alourdes mit William schwanger ging, drängte Ezili Dantò sie, das Kind auszutragen. Der Preis dafür war hoch, denn William ist behindert und muß von Alourdes bis zu ihrem Tod gepflegt und beaufsichtigt werden. Als aber Alourdes von Gabriel schwanger war, trug Ogou, der risikobereite große Überlebenskünstler, den Sieg über Dantò davon. Alourdes ließ die Abtreibung vornehmen. Ogou zu Ehren trug Alourdes, als sie das Flugzeug nach New York bestieg, ein rotes Kleid. Abtreibung »ist Mord«, aber in manchen Situationen auch die einzige Handlungsmöglichkeit.

Jeder Geist hat moralische Zugkräfte, aber wer von ihnen in einer gegebenen Situation das Rennen macht, steht nicht von vornherein fest. Im Voodoo gibt es kein vergangenes Goldenes Zeitalter und kein zukünftiges Paradies.[4] Folglich liegt der höchste Wert im Überleben – was sich nicht nur auf Einzelpersonen, sondern öfter noch auf Gruppen bezieht. Eine Überlebensethik ist natürlich äußerst kontextabhängig. Darüber hinaus ist der Voodoo keine Religion, die

einen *deus ex machina* verspricht. Wenn etwas falsch läuft, oder wenn man etwas Bestimmtes anstrebt, nehmen die Voodoo-Geister das Problem nicht in die eigene Hand, sondern verschaffen einem die Kraft, selber damit fertig zu werden. Alourdes sagte einmal über Ezili Dantò: »Sie gibt einem kein Geld. Was sie macht, ist, daß sie dir eine Gelegenheit verschafft … eine Gelegenheit, damit du dir selbst helfen kannst. So ist das.«

Für Ezili Dantò und Alourdes wie auch für viele arme Haitianerinnen sind Kinder der Lebensmittelpunkt und hauptsächlicher Daseinsgrund. Aber Dantòs Zorn und Leiden zeigen, daß der Voodoo das Mutter-Kind-Verhältnis mit nüchternen Augen betrachtet. In manchen Regionen Haitis liegt die Kindersterblichkeit bei fünfzig Prozent, und es gibt kaum Mittel zur Geburtenkontrolle. Das Ideal eines verantwortlichen Vaters, der zur Erziehung eines Kindes freiwillig und freigebig das Seine beisteuert, ist in der Wirklichkeit selten zu finden. Auch in den Vereinigten Staaten gehen arme Haitianerinnen davon aus, daß die Kinder, die sie zur Welt bringen, ihnen gehören und daß sie dafür allein verantwortlich sind. Und sie tragen die Verantwortung in schwierigen Zeiten und Situationen.

Vielleicht können die mit der Mutterschaft vermachten physischen, sozialen und wirtschaftlichen Risiken erklären, warum manche Frauen in einen krankhaften Zustand verfallen, der *pa-pale* (Nicht-sprechen; Sprachlosigkeit) genannt wird. Diese Krankheit kann Ausdruck einer Depression sein, soll sich aber zumeist bei Frauen einstellen, die gerade ein Kind zur Welt gebracht haben. Solche Frauen legen sich ins Bett und sprechen manchmal monatelang kein Wort mehr. Wie bei Ezili Dantò, ist ihnen ihre Stimme von den Menschen genommen worden, die ihnen am nächsten stehen. Philo war in ganz Port-au-Prince für ihre Fähigkeit bekannt, seelische Erkrankungen zu heilen, darunter auch diesen Zustand, der sich eigentlich jeder Behandlung entzieht. Alourdes hat dieses Talent geerbt und, so sagt sie, einmal eine Haitianerin geheilt, die durch die Straßen von Brooklyn lief und an *pa-pale* litt. Sie nahm sie mit zu sich nach Hause, gab ihr Kleidung und etwas zu essen und

nahm sie zu Anfang sogar mit ins Bett, wo sie sie wie ein Kind in ihren Armen hielt. Nachdem die Frau geheilt war, konnte sie ihre Geschichte erzählen. Sie hatte kein Kind geboren, bevor sie die Sprache verlor, vielmehr hatte ihr die New Yorker Fürsorge ihre Kinder weggenommen. Indem sie krank werden, geben arme haitianische Frauen ihrem Schmerz und Zorn wortlos Ausdruck: *dey-dey-dey-dey-dey.*

Ein anderer Zustand, der bei armen Frauen im gebärfähigen Alter häufiger anzutreffen ist, wird *pèdisyon* (Verderben, Verdammnis) genannt. Wenn eine Frau »ins Verderben fällt«, wird das Kind in ihrem Schoß, so heißt es, »festgehalten« oder »gebunden«, um es am Wachsen zu hindern. (Dabei ist oftmals Hexerei im Spiel.) Wenn bei einer Frau einmal oder mehrmals die Periode ausbleibt und dann die Menstruation wieder einsetzt, nimmt sie an, sie sei schwanger, aber ins Verderben gefallen. In diesem Zustand läuft das Menstruationsblut, das, wie die Haitianerinnen glauben, normalerweise in der Gebärmutter bleibt, um den Fötus zu ernähren, an ihm vorbei. Aber das Baby stirbt nicht, nur sein Wachstum ist unterbrochen. Wenn es einer Heilerin gelingt, das Kind »loszubinden«, unterbleibt die Menstruation, und das Kind wächst und »arbeitet« wieder. Schwangerschaften, die durch den Zustand des Verderbens unterbrochen werden, können sich über Jahre hinziehen.

Der Vorteil dabei ist, daß eine Frau praktisch von jedem Mann, zu dem sie im Lauf dieser Jahre sexuelle Beziehungen unterhielt, behaupten kann, er sei der Vater des Kindes. Einen Vater benennen zu können, gehört oftmals zur Überlebensstrategie schwangerer Frauen.[5] Alourdes ist nicht ins Verderben gefallen, hat aber einmal einen Mann glauben zu machen versucht, er sei der Vater ihres Kindes. Sie hatte damit keinen Erfolg, aber wenn sie die Geschichte erzählt, ist sie sich der schwierigen Lebensumstände, die sie zu dieser List haben greifen lassen, bewußt. »Frauen müssen alles versuchen. Ich weiß das, denn als ich mit William schwanger war, hab ich jemandem erzählt: ›Das Kind ist von dir‹, aber das war gar nicht wahr. Was hätt ich tun sollen? Ich mußte was zu essen haben, sonst wär das Kleine eingegangen!«

Mit solchen Krankheiten vergrößern Frauen die eigenen Überlebenschancen und die ihrer Kinder. *Pa-pale* und *pèdisyon* können nur von Voodoo-Heilerinnen und -Heilern behandelt werden. Es sind Krankheiten dieser religiösen Welt. Ihre Existenz enthüllt, wie schwierig es ist, in einem von Armut geplagten Land Kinder großzuziehen, und bildet den Hintergrund, vor dem Ezili Dantò mit dem Kind im Arm steht. Jede haitianische Mutter, die das Bild der Mater Salvatoris betrachtet, erkennt darin die Risiken und Leiden, die mit dem Gebären und Aufziehen von Kindern verbunden sind.

Jedoch besteht ein noch größeres Risiko darin, keine Kinder zu haben. Viele meiner haitianischen Freundinnen schütteln voller Bedauern den Kopf, wenn sie erfahren, daß ich kinderlos bin. Auch für die in New York lebenden haitianischen Frauen stellen Kinder die größte Hoffnung dar, einen finanziell gesicherten Haushalt führen zu können und im Alter umsorgt zu werden. Für Haitianerinnen ist die Mutter-Kind-Beziehung ein starkes und wesentliches, dabei zugleich jedoch auch potentiell unbeständiges Element. Auf dem Lande ist Kinderarbeit für das Überleben der Familie notwendig. Kinder fangen schon sehr früh an zu arbeiten und werden schnell und streng körperlich gezüchtigt, wenn sie unzuverlässig oder ungehorsam sind. In den Städten gehen die Kinder zwar länger zur Schule und tragen erst später zum Unterhalt der Familie bei, doch ist es in den Vierteln der Armen um die Erziehung der Kinder kaum besser bestellt als auf dem Lande.

Dantòs Strenge gegenüber denen, die ihr dienen, entspricht Alourdes' Verhalten, die ihren Haushalt mit starker Hand regiert. Wie Ezili Dantò ist Alourdes eine hart arbeitende und stolze Frau, die bei ihren Kindern keinerlei Ungehorsam oder Nachlässigkeit duldet. Zwar richtet sich ihr Zorn nicht gegen Maggie, die erwachsen ist und mit ihr den Haushalt führt, aber die kleineren Kinder sind bisweilen schon davon betroffen. Ich habe niemals gesehen, daß sie ein Kind schlug, aber sie kann ihrem Ärger auf scharfe Weise Luft machen und strenge Strafen verhängen.

In den von Frauen geführten haitianischen Haushalten ist die

Bindung zwischen Mutter und Tochter am stärksten, denn sie ist den meisten Belastungen ausgesetzt. Frauen und ihre Töchter bilden Beziehungsgeflechte, die drei oder gar vier Generationen umspannen. Sie sind durch ein den jeweiligen Bedürfnissen und Fähigkeiten angepaßtes, wechselseitiges Geben und Nehmen gekennzeichnet und knüpfen in einer Gesellschaft, wo Hunger weitverbreitet ist, ein Sicherheitsnetz. Vielleicht war Philos Zorn darüber, daß Alourdes die Ehe mit Kowalski mit leeren Händen verließ, deshalb so groß, weil sie wußte, daß sie irgendwann von ihrer Tochter abhängig sein würde. Trotzdem nahm sie sie auf. Als Alourdes in den letzten Wochen vor der Geburt von William mittellos und mit großen Schmerzen in einer Klinik lag, borgte Philo ein bißchen Geld und Brot und brachte es ihrer Tochter. Im Gegenzug schickte Alourdes ihrer Mutter in deren letzten Lebensjahren das Geld, mit dem sie sich über Wasser halten konnte. Die Stärke der Mutter-Tochter-Beziehung ist eine Erklärung dafür, warum die Haitianerinnen das Kind in den Armen von Ezili Dantò als Tochter ansehen. Und weil diese Bindung so wichtig und zugleich so unsicher ist, gewinnt Dantòs hitziges Temperament eine besondere Bedeutung.

Alourdes und Maggie hängen emotional, spirituell, sozial und ökonomisch voneinander ab. Würde Alourdes nicht auf die Kinder aufpassen, könnte Maggie nicht arbeiten gehen. Ohne das Geld, das sie nach Hause bringt, hätte Alourdes nur die unregelmäßigen Einkünfte aus ihrer Heilpraxis. Ohne Maggies Unterstützung könnte Alourdes nicht die umfangreichen Geburtstagsfeiern für ihre Geister veranstalten. Allerdings benutzt Alourdes die Religion nicht, um Maggie gegen deren Willen an sich zu binden. Ihre gegenseitige Zuneigung ist echt und stark; sie sind füreinander die besten Freundinnen und die verläßlichsten Verbündeten. Jede sagt, sie fühle sich am wohlsten, wenn die andere zugegen ist. Ist die eine traurig oder ängstlich, kann die andere sie aufmuntern oder beruhigen. »Wenn sie nicht in der Nähe ist«, sagte Alourdes, »merke ich, daß irgendwas in mir abgetrennt ist … daß mir irgendwas fehlt.«

Wenn eine von beiden allein verreist, haben beide Angst, und

manchmal scheinen sie auf telepathische Weise miteinander zu kommunizieren. Fortwährend träumen sie füreinander und voneinander. Als Maggie 1988 zum Begrabnis ihres Vaters nach Haiti reiste, träumte sie davon, daß ihre Mutter krank sei. Als sie zu Hause anrief, erfuhr sie, daß Alourdes an einer schweren Kopfgrippe litt. Als Maggie 1979 im Krankenhaus lag, fiel Alourdes im Traum ein, was ihre Tochter tun müsse, um sich selbst zu heilen. »Es ist mehr als eine Beziehung zwischen Mutter und Kind«, sagte Maggie. »Wir sind wie Zwillingsschwestern – siamesische Zwillinge!« Alourdes teilt diese Auffassung. Manchmal vergesse sie, daß Maggie ihre Tochter ist, und habe eher das Gefühl, sie sei ihre Schwester.

Maggie hat allergrößte Angst davor, daß Alourdes einmal stirbt, und ich glaube, das gilt auch umgekehrt. Die beiden haben sich einmal in die dramatische, von ihnen lautlich untermalte Vorstellung hineingesteigert, sie würden Seite an Seite bei einem großen Erdbeben sterben. Dann wurde Alourdes plötzlich ernst, als sie sich daran erinnerte, welch schreckliche Angst ihr der Gedanke an Philos Tod bereitete. Als Philo 1973 starb, hatte Alourdes eine Zeitlang das Gefühl, als wäre nun alles vorbei. »Nun ja«, meinte sie, »ich hab nicht die ganze Zeit geheult. Aber ich hab von ihr geträumt ... ich träum heut noch viel von ihr.« Wenn Alourdes große Sorgen hat oder bei einem besonders schwierigen Heilungsfall nicht weiß, was sie tun soll, erscheint ihre Mutter ihr im Traum. Und wenn es nicht Philo ist, dann ihre andere Mutter, Ezili-Dantò.

Zwar hat Maggie in dem von ihnen bewohnten Haus ihr eigenes Appartement, aber das Leben findet in der Gemeinschaft statt. Die Kinder der beiden spielen miteinander, und das Abendessen findet mal in Maggies, mal in Alourdes' Küche statt. Oft kommen gemeinsame Freunde und Freundinnen verschiedensten Alters zu Besuch. Allerdings gibt es zwischen ihnen eine bestimmte Arbeitsteilung. Maggie vertritt die Familie nach außen, während Alourdes den Haushalt führt, wo sich letztlich alles auf sie bezieht.

Mutter und Tochter entsprechen sich nicht spiegelbildlich, doch ist ihre gegenseitige Beziehung stark symbiotisch und ähnelt dem

Verhältnis, das Alourdes zu ihrer eigenen Mutter hatte. Das kleine Mädchen in den Armen von Ezili Dantò nennen die Haitianerinnen Anaïse. Sie sehen in dem Kind die eigene Tochter, die zu ihnen hält, die ihr Leben und ihre Welt weiter und größer macht.

EZILI FREDA

Der Farbdruck, auf dem Maria Dolorosa vom Kalvarienberg abgebildet ist, zeigt die Jungfrau Maria mit einem juwelenbesetzten Schwert, das ihr ins Herz gestoßen wurde. Ihre über der Brust verschränkten Arme sind über und über mit Goldketten behängt, ihre Finger samt der Daumen mit Ringen geschmückt. Sie trägt schwere goldene Ohrringe, ein halbes Dutzend opulente Halsketten und auf dem Kopf eine juwelenbesetzte Tiara. Die Wand hinter ihr und der Tisch vor ihr sind vor lauter Gold, Perlen und juwelengeschmückten Herzen kaum zu erkennen. Für die Menschen in Haiti ist dies eine Darstellung von Ezili Freda.

Ezili Freda ist eine weiße Frau. Charakteristisch für sie ist die Hautfarbe und die Vorliebe für feine Kleidung und echten Schmuck. Ezili Dantò ist ein grimmiger Petwo-Geist, während Freda aus dem Pantheon der Rada stammt, die ein mildes und ausgeglichenes Temperament haben. Während Dantò für das bekannt ist, was sie zu tun vermag, ist Freda für das bekannt, was sie ist: schön, verlockend, begehrenswert. Während Dantò bisweilen zornig tobt, zieht sich Freda von Zeit zu Zeit in den Schmollwinkel zurück. Während Dantò die weibliche Sexualität als Fruchtbarkeit lebt, geht es Freda um die romantische Liebe.

Helle Hautfarbe, Schmuck, Vorliebe für das Romanzenhafte und Romantische – alle diese Elemente zeigen, daß Elizi Freda zu den haitianischen Frauen der Oberschicht gehört. Alourdes bemerkte einmal treffend: »Arme Leute haben keine wahre Liebe. Sie haben nur Zugehörigkeiten.« Das Romantische – Sprache, Stil, Kleidung und Tänze – ist Sache der *upper ten*, die den Löwenanteil von Haitis

Reichtum besitzen. In mancher Hinsicht sind die Frauen der Oberschicht zeitgenössische Verkörperungen der mulattischen Mätressen der Sklavenära, Kreolinnen, die für ihre Schönheit berühmt waren und dem Bild, das der Fremde sich vom kolonialen Haiti machte, erotischen Reiz verliehen. Ezili Freda ist die Leitfigur dieser Ideologie weiblicher Schönheit und Bedeutung.

Ezili Freda, sagt Alourdes, ist »modisch gekleidet und sieht unheimlich schön aus«. Ihre Lieblingsfarbe ist Rosa. Samstag nacht müssen ihre männlichen Verehrer, die sie geheiratet haben, allein schlafen und darauf warten, daß sie ihnen im Traum erscheint. In ihren Besessenheits-Aufführungen ist Freda mit Satin und Spitzen geschmückt. Man schenkt ihr Puder, Parfüm, duftende Seife und Schönheitscreme. Wer von ihr besessen ist, umarmt nach und nach alle, die sich zur Feier versammelt haben. Bald schon wirkt diese freigebige Sexualität triebhaft, manisch, wie ein unstillbarer Durst. Etwas in Freda ist auf der Suche und findet keine Befriedigung. Es gibt nie genug Liebe, nie genug Reichtum, nie genug Anerkennung. Manchmal enden ihre Besuche mit Tränen der Enttäuschung. Freda wendet den Blick nach innen und legt die Arme schützend um ihren Körper.[6]

Ezili Freda bezieht ihre Identität und ihr Wertgefühl aus den Beziehungen mit Männern. Sie ist verheiratet (mit Ogou und Danbala) und zugleich immer im heiratsfähigen Alter. Zwar wird sie zumeist respektvoll mit »Maitresse« (Herrin) angeredet, einem Titel, der einer verheirateten und begüterten Frau zukommt, doch behauptet Alourdes, man müsse immer »Mademoiselle zu ihr sagen. Freda möchte, daß die Leute glauben, sie wär noch ein Teenager.«

Über Ezili Freda und ihr Verhältnis zu Kindern kursieren widersprüchliche Geschichten. Manche behaupten, sie sei unfruchtbar, andere sagen, ihr einziges Kind sei tot. Wieder andere meinen, sie habe zwar ein Kind, versuche jedoch, diese Tatsache zu verschleiern, um jünger und begehrenswerter zu wirken. Üblicherweise wird dabei auf den Farbdruck verwiesen, wo sich hinter dem linken Ellbogen der Maria Dolorosa ein Junge verbirgt. Hieran läßt sich ein

Detail aus Alourdes' Leben knüpfen, das auf eine ihrer Verbindungen zu Ezili Freda verweist. Als sie Kowalski heiratete, hatte sie schon zwei Kinder von zwei verschiedenen Männern. Sie wollte kirchlich heiraten und ihrem Vater und sich selbst zuliebe ein möglichst ehrbares Leben führen. Also versteckte sie die Kinder vor ihren zukünftigen Schwiegereltern. Erst bei der Trauung, als Kowalskis Eltern nach den beiden Kindern in der vordersten Bank fragten, erfuhren sie, daß die Braut ihres Sohnes bereits zweifache Mutter war.

Zum Zeitpunkt der Heirat mit Kowalski hatte Alourdes gerade die ersten Schritte aus einer von Armut geprägten Kindheit gemacht und lebte in einer Stadt, in der die meisten Bewohner arm waren. So richteten sich ihre Träume an den Frauen der Oberschicht aus. Diese Frauen sind hellhäutig – manche sogar blond und blauäugig –, treten in weißen Hochzeitskleidern aus großen katholischen Kirchen und fahren in ein komplett eingerichtetes Zuhause mit Schlafzimmergarnitur, Eßzimmereinrichtung und Dienerschaft. Sie brauchen nicht zu arbeiten. Tagüber ruhen sie sich aus oder besuchen Freundinnen, am Abend stolzieren sie elegant gekleidet und mit dem Ausdruck hochmütiger Langeweile an der Seite ihrer Männer einher. Zwar gehörte Kowalski nicht zur Oberschicht, aber er verschaffte Alourdes ein Abbild dieses Traums. Es engte sie ein und erstickte sie, aber die Vorstellung hegt sie immer noch.

Ezili Freda ist ein Modell, dem sich nur schwer nacheifern läßt. Das gilt besonders für Haitianerinnen, die in New York leben. In einem etwas zusammenhanglosen Gespräch, das wir im Juli 1979 führten, erzählte mir Alourdes, wegen ihrer hellen Haut und ihres Körperumfangs sei sie der Liebling ihrer Mutter gewesen. (Chantal, Alourdes' einzige Schwester, war dunkelhäutig und mager.) Sie meinte auch, Kowalski habe sich zu ihr hingezogen gefühlt, weil sie »hell und schwer« gewesen sei.[7] Sie schwelgte in Erinnerungen darüber, was es bedeute, in einem hungernden Land einen wohlgerundeten Körper zu haben, und erzählte mir stolz, daß sie bei ihrer ersten Ankunft in New York an die zweihundertundvierzig Pfund

gewogen habe. Eine Stunde später verkündete sie jedoch, daß sie jetzt eine Diät mache. Als wir dann Fernsehen schauten, sang sie lauthals den Slogan eines Werbespots mit, in dem für kalorienarme Pepsi-Cola geworben wird *(»She's drinking Diet Pepsi and it shows«).* Als ich in ihr Badezimmer ging, entdeckte ich, daß Bilder von mageren weißen Frauen in knappen Trikots ausgeschnitten und um den Spiegel herum an die Wand geklebt waren.

Für eine Frau von Alourdes' Hautfarbe und Körperumfang ist es schon schwierig genug, wie Freda (oder ihre Pepsi-Version) auszusehen, fast noch schwieriger aber ist es, die Ansprüche dieses so wählerischen Geistes zu befriedigen. »Wenn du Freda hast«, sagte Alourdes, »mußt du immer sauber sein – vierundzwanzig Stunden am Tag! Parfüm ... Schmuck ... Mode!« Sie erzählte mir, daß Freda sich einmal weigerte zu erscheinen, weil Alourdes an dem Tag noch kein Bad genommen hatte. Diese enge Verbindung zwischen Hygiene und Schönheit hat in einem Land, wo die meisten Leute harte körperliche Arbeit verrichten und Badewasser mit Eimern herangeschleppt werden muß, eine andere Bedeutung als andernorts. Und auch wenn sie heute über moderne Installationen verfügt, kann sich Alourdes den Stil von Freda noch lange nicht leisten. Allzuoft muß sie sich, wie Dantò, irgend etwas anziehen, um schnell mit der Arbeit zu beginnen. Bisweilen aber will sie Freda durchaus nacheifern. Wenn sie auf eine Party geht, ist sie tipptopp zurechtgemacht: zinnoberroter Lippenstift, Dauerwelle und hinter beiden Ohren eine Blume.

Ezili Banda, Ezili Banda,
Ezili Banda pase sa 'l vo.
Ezili Banda, Ezili Banda,
Ezili Banda, pase kò-li.

Dieses Lied über Freda faßt ganze Welten in ein paar Worten zusammen und wird von einem schnellen, stark synkopierten Rhythmus mit starken Synkopen untermalt. Seine ebenso sparsame wie

suggestive Sprache läßt sich nur schwer übersetzen. Eine recht freie Version würde so lauten:

Anmaßende Ezili, sexy Ezili,
Sexy Ezili übertrifft sich selbst.
Großspurige Ezili, herausgeputzte Ezili,
Herausgeputzte Ezili meint, sie sei was Besondres.

Ezili Freda umgibt sich mit romantischer Liebe, Reichtum und sozialem Status und erinnert die Haitianer zugleich daran, wie unsicher und oberflächlich solche Dinge sind. Ein anderes Lied für sie stellt die Sache noch vielschichtiger dar: »*Yo pran Ezili Freda, yo met 'l anndan kay … Lapli tonbe, latè-a glise* [Sie nehmen Ezili Freda, sie nehmen sie ins Haus … Der Regen fällt, der Boden ist schlüpfrig].« Dies Lied erinnert die Zuhörer daran, daß Freda eine Ezili ist, ein Wassergeist aus Afrika, der sich nicht mit der oberflächlichen Beschreibung der Dinge begnügt. Hier liegt das Paradox. Das Lied kann so verstanden werden, daß die Menschen, wenn Ezili Freda im Haus ist, wenn Sinnlichkeit und Liebe das Familienleben bestimmen (oder wenn Geld und Status gesichert sind), den Regen und den Schlamm, der sie umgibt, nicht zu fürchten brauchen. Aber der Text kann auch als Warnung vor dem Regenwasser verstanden werden, das durch die dünnen Wände einer haitianischen Hütte einzudringen vermag. Wenn das geschieht, wird der festgestampfte Lehmboden gefährlich. Hunger nach Reichtum, Status oder romantischer Liebe können die Grundlagen einer Familie untergraben. Fredas unstillbarer Hunger, ihr unerfüllbares Begehren bildet die Parallele zum irrationalen, wütenden *baka* in Dantò und zur todbringenden Sirene in Lasyrenn. Aber trotz dieser Schattenseiten haben Freda, Dantò und Lasyrenn ihren festen Platz auf den Altären in Alourdes' Haus.

Alourdes hat nicht auf alle Fragen des Lebens eine Antwort, und mancher ihrer inneren Widersprüche, wie der zwischen Dantò und Freda, bleibt ungelöst. Im großen und ganzen akzeptiert sie ihr Le-

ben und die Entscheidungen, aufgrund derer sie dort angelangt ist, wo sie jetzt steht. Aber bisweilen sehnt sie sich nach der Partnerschaft mit einem Mann. Sie ist folglich nicht immun gegen Fredas Glanz oder die Anziehungskraft der Bilder häuslich intakter Kleinfamilien, die sie jeden Tag im Fernsehen sieht. »Manchmal fühl ich mich richtig, richtig, richtig einsam«, sagte Alourdes im Spätfrühling des Jahres 1985. »Manchmal möcht ich Liebe machen und bin so allein … und, weißt du, ich bin jetzt fünfzig. Ich habe vier Kinder. Ich kann nicht jeden nehmen, der kommt … nur um Liebe zu machen. Das ist eine Schande. Allerdings!«

Alourdes ist es auch überdrüssig, immer am Rande der Armut zu leben und einen so großen und unübersichtlichen Haushalt zu führen. Manchmal denkt sie mit Bedauern an ihre Vergangenheit zurück. »Wenn ich Kowalski jetzt heiraten würde, blieben wir zusammen, bis … daß der Tod uns scheidet. Einmal wollt ich zu ihm zurück. Er sagte ›Nein‹, es ist zuviel passiert! Weißt du, als ich Antoine heiratete, war ich zu jung, hab nichts kapiert … Und er hatte Geld …« Manchmal klingt in Alourdes' Stimme der Tonfall der armen Frau durch, die ihr »Land«, ihre Liebe verkauft, um ihr Überleben und das ihrer Kinder zu sichern. Aber bei ihr sind diese finanziellen Erwägungen von Sehnsüchten und Träumen umrankt.

Gut zwei Jahre nach dieser Unterhaltung verliebte sich Alourdes. Ihr jetziger Partner, Edner, ist ein reizender und treuer Liebhaber, Freund und Verbündeter. Alourdes ist eine zutiefst sinnliche Frau, was sich in Gegenwart von Edner besonders bemerkbar macht. Sie zieht sich hübsch an, wird kokett und ist in jeder Weise um ihn bemüht. Wenn sie seine liebenswerten Züge beschreibt, sagt sie im ersten oder zweiten Atemzug: »Er ist so hilfsbereit. Jeden Monat zahlt er die Stromrechnung.« Edner kommt regelmäßig zu Besuch, ist bei allen Voodoo-Feiern und vielen anderen Gelegenheiten zugegen. Heirat oder Zusammenleben kommt für sie jedoch nicht in Frage; Alourdes und Edner sind gereifte Menschen mit einer festgefügten Lebensweise. Aber sie haben einen Rahmen für ihre Beziehung geschaffen.

Und Alourdes hat Freda in ihrem Herzen einen größeren Platz eingeräumt – nicht der enttäuschten und getriebenen Freda, sondern einer, die von Zeit zu Zeit ein bißchen großspurig auftritt und sich herausputzt. Alourdes liebt Schmuck über alles. Fast immer trägt sie vier oder fünf goldene Ringe und ebenso viele Halsketten. Sie liebt schöne Kleider – farbenfrohe Stoffe, die rascheln und glänzen. Ezili Freda, du übertriffst dich selbst.

DIE DREI EZILI

Als vor einigen Jahren haitianische Flüchtlinge (sogenannte »boat people«) in großer Zahl von den US-amerikanischen Einwanderungsbehörden aufgefangen und in Lagern festgehalten wurden, konnte ich die Einrichtung besichtigen, wo sich die Minderjährigen aufhielten, die aus offizieller Sicht ohne Begleitung von Erwachsenen aufgegriffen worden waren. Der Besuch bestätigte meine Vermutung, daß viele dieser Kinder durchaus von erwachsenen Personen begleitet worden waren. Sie hatten die Kinder möglicherweise sogar großgezogen, ohne Blutsverwandte von ihnen zu sein. In Haiti leben viele Kinder bei »Tanten« oder Taufpaten, aber die Behörden verweigerten solchen spontanen Beziehungen die Anerkennung und hatten die Kinder ganz bürokratisch von ihren Reisebegleitern getrennt. Die Kinder waren in einem Lager der untersten Sicherheitskategorie im Norden des Bundesstaates New York untergebracht.

Die Kinder fühlten sich alleingelassen und hatten Angst. Manche hatten darauf mit einem Zustand der Besessenheit reagiert. In Haiti werden Kinder selten von den Geistern besessen; man hält es für zu gefährlich. Wenn ein Geist während einer Zeremonie sich anschickt, von einem Kind Besitz zu ergreifen, wird er von den verantwortlichen Priestern oder Priesterinnen unverzüglich fortgeschickt. Im Lager gab es keine Priester, um die Geister für die Jugendlichen herbeizurufen oder sie von denen fernzuhalten, die nicht in der Lage

waren, die Anwesenheit eines Geistes zu ertragen. Trotzdem hatten einige verängstigte Insassen versucht, die Geister zu Hilfe zu holen. Die Lagerleitung hatte daraufhin ihrerseits ängstlich reagiert, und ich sollte sie nun beraten. Ich tat zweierlei: Zum einen sorgte ich dafür, daß der Schlafsaalaufseher, ein nordamerikanischer Schwarzer, die im Stil seiner protestantischen Kirche vorgenommenen Exorzionsversuche sofort einstellte. Zum anderen brachte ich Alourdes in das Lager, damit sie die jungen Leute beraten konnte. Diese Maßnahme erwies sich als recht erfolgreich.

Monate später kam mir die Erkenntnis, daß die Kinder ähnlich reagiert haben mochten wie vor Jahrhunderten die nach Haiti verschleppten Sklaven. Ich denke, daß die meisten Menschen sich in Krisenzeiten fast instinktiv auf die Religion besinnen. Wenn nun die Stammesältesten, die Priester, die Institutionen, die Musikinstrumente, die Bilder, die Altäre und die geweihten Gegenstände fehlen, woran soll man sich dann halten, um spirituelle Hilfe zu empfangen? Offenbar an das Phänomen der Besessenheit, was bei einer aus Afrika stammenden Religion naheliegt. Im Reich der Yoruba und in Dahomey, zwei Stammländern der haitianischen Sklaven, waren die meisten Besessenheits-Aufführungen eher formelle Angelegenheiten mit mehr oder weniger vorhersehbaren Worten und Gesten. In der Neuen Welt jedoch hatten die Sklaven zunächst nur ihren Körper und ihre Stimme als Mittel der Erinnerung. Insofern könnte die Besessenheit größere Bedeutung erlangt haben, und die Besessenheits-Aufführungen könnten schon bald ausdrucksstärker und improvisationsfreudiger geworden sein. Anders gesagt: die Geister könnten, losgelöst von ihren afrikanischen Ursprüngen und institutionellen Verankerungen, eine Blütezeit erlebt haben.[8] Krisenzeiten befördern häufig die Kreativität.

Auf jeden Fall ist unbezweifelbar, daß die afrikanischen Geister sich veränderten, als sie in die Neue Welt kamen. Sie hockten sich nieder, gingen auf Tuchfühlung mit dem Erdboden. Sie schauten sich die Gesichter ihrer Anhänger genau an und ahmten nach, was sie dort zu sehen und zu hören bekamen. Die Besessenheits-Aufführ-

rungen der Geister orientierten sich stärker am Jetzt und Hier und an den konkreten Lebensumständen. Die Liturgie wurde zur Stegreifdarstellung. Ich glaube, das war eine glückliche Fügung, denn so konnten die Voodoo-Geister den Haitianern helfen, Not und Elend und rasche soziale Veränderungen besser zu verkraften.

Derlei Flexibilität und Empfänglichkeit für konkrete Lebenssituationen haben es den *lwa* ermöglicht, Wegweiser für die Zukunft zu errichten und Spiegel aufzustellen, in denen Vergangenheit und Gegenwart aufscheinen. So ehrt Ezili Dantòs sprachloses *»dey-dey-dey«* die Mutter eines Neugeborenen, die so niedergeschlagen und ängstlich ist, daß sie nicht mehr spricht. Dantò ehrt sie, indem sie sie sichtbar macht. Dantò spuckt auch Blut, Seite an Seite mit der Frau, die von ihrem Lebensgefährten in der später Sieben Messerstiche genannten Siedlung ermordet wurde. In Lasyrenn spiegelt sich die Geschichte von Alourdes' Verschwinden. Und bevor Alourdes sich mit Edner trifft, schaut sie kurz in den Spiegel, um zu sehen, ob Freda zufrieden sein kann – entspricht ihr Aussehen in etwa dem herrschenden weiblichen Schönheitsideal? Die Voodoo-Geister stellen ihren Anhängern die soziale Welt in all ihren Dimensionen und typischen Gestalten dar. Männlich oder weiblich, arm oder reich, stark oder schwach – alle Typen treten auf und werden auf ihre konstruktiven und destruktiven Möglichkeiten hin untersucht.

Und weil die Voodoo-Geister der sozialen Wirklichkeit so nahe sind, konnten sie auch Lösungen finden für die moralischen Widersprüchlichkeiten, in die ein Volk verstrickt war, das erst von den Franzosen versklavt und dann von den eigenen Führern unterdrückt und ausgehungert wurde, während seine Immigranten in den Vereinigten Staaten an den Rand gedrängt werden. Von ethischen Normen und absoluten moralischen Werten können diejenigen reden, die Macht besitzen und über Entscheidungsmöglichkeiten verfügen. Die überwiegende Mehrzahl der Haitianer ist davon ausgeschlossen und betrachtet das Leben als ein Meer voller moralischer Strudel und Unterströmungen. Dem Voodoo zufolge fährt man am besten,

wenn man auf den Wellen reitet, die vom eigenen Charakter in die konstruktiven Richtungen fließen. Die Geister helfen den Menschen, die wichtigsten Aspekte ihres Charakters zu benennen und auch dann daran festzuhalten, wenn die See stürmisch wird. Der Voodoo ist eine Religion des Überlebens, und entsprechend sind die Ratschläge, die er erteilt. Dantò riet Alourdes, ein Kind auszutragen, und Ogou lieferte ihr die Gründe, um ein anderes abzutreiben.

Wer den Geistern dient, fällt nicht auf die Knie und bittet einen Gott, er möge die Probleme für ihn lösen. Ein Voodoo-Geist ist kein *deus ex machina*, sondern ein Katalysator, der den Willen und die Energie von Menschen in Bewegung setzt. Nur selten geben die Geister Verkündigungen von sich. Sie sprechen vielmehr auf knappe, rätselhafte Weise, damit die Gemeinschaft der Gläubigen sich zu Wort melde. *»Dey-dey-dey-dey-dey«*, sagt Ezili Dantò, und die Versammelten antworten: »Ja, wir werden es für dich tun.«

Die Sklaverei riß die afrikanische Familie auseinander. Dürre, Korruption und Armut zerstörten die Großfamilie, die sich nach dem Sklavenaufstand neu formiert hatte. Aus den Trümmern erhoben sich die vordem stumm gebliebenen Stimmen der Frauen. Ihr *»dey-dey-dey«* wird jetzt in Haiti zur artikulierten Sprache. Es gibt nur wenige Regionen auf der Erde, wo die religiöse Führerschaft von Frauen so unumstritten ist wie in Haiti. Zum Teil ist dies ein Erbe der afrikanischen Ursprungsländer, wo Frauen führende Positionen in Kulten einnehmen konnten, auch wenn die mit einem gehobenen sozialen Status verbundenen religiösen Institutionen wie auch die öffentlichen Zeremonien von Männern geleitet wurden. Aber der eigentliche Grund für die religiöse Macht der haitianischen Frauen liegt meiner Meinung nach in den durch die Landflucht der letzten Jahrzehnte bewirkten Veränderung der Familienstruktur.

Wenn Frauen religiöse Führungspositionen ausfüllen können, ohne von Männern kontrolliert zu werden, wird diese Religion die Lebensumstände von Frauen stärker zur Geltung bringen. Frauen werden sichtbar. Im Voodoo erzählen die weiblichen Geister die Lebensgeschichte von Frauen aus ihrer Sicht, während in vielen

anderen Religionen weibliche Gottheiten vor allem als Trägerinnen männlicher Projektionen von Weiblichkeit dienen.

Doch ist Haiti im Übergang begriffen. Die Stimmen der Frauen sind stark, aber nicht dominant. Vielleicht werden und vielleicht sollten sie es auch niemals sein. Wenn z. B. Männer weiblichen Geistern dienen, kann die damit verbundene Vorstellungswelt immer noch durch und durch androzentrisch sein. Big Daddy, ein Freund aus Alourdes' Kindertagen, erzählte einmal folgenden Traum: »Ich sah eine Frau, eine weiße Dame; und ihr Haar reichte ihr bis hier.« Er deutete auf seinen verlängerten Rücken. »Und sie war groß, über einsachtzig. Ich hab noch nie vorher so eine Dame gesehen, und sie hatte einen Gang ...« Big Daddy ahmte ein zierliches Schreiten nach, das von einem verführerischen Blick über die Schulter begleitet wurde. »Und ich dachte so bei mir, weißt du ... Oh, Mann! Wie krieg ich diese Frau nur rum? Also ... wie krieg ich sie ins Bett. Und es war Ezili Freda! Sie war meine Frau und ich hatte keine Ahnung. Der Geist ist wirklich, müßt ihr mir glauben!« Ezili Freda ahmt Vorstellungen von Schönheit nach, die soziale Macht und gesellschaftliches Prestige besitzen. Den Männern kann sie als Ziel von Eroberungsträumen dienen. Wenn sie für Frauen spricht, erinnert sie alle Anwesenden daran, daß diese Werte oberflächlich und sogar gefährlich sein können.

Im Gegensatz dazu ahmt Dantò nicht die Frau aus der Oberschicht nach. Sie erzählt die Geschichte der armen Frauen, und sie nimmt dabei deren Perspektive ein. Wie immer ihre vorherige Rolle beschaffen gewesen sein mag – viele, meist sehr knapp gehaltene Hinweise zeichnen sie als eine in Bäumen hausende Schlange –, sie reflektiert für die in der Stadt lebende Haitianerin ihre Rolle als alleinerziehende Mutter und Haushaltsvorstand. Auf diese Weise fördert sie verborgenes Leben und verborgene Wahrheiten zu Tage.

Es wird auch von einer Auseinandersetzung zwischen Ezili Dantò und Ezili Freda erzählt. Für die meisten Leute gehen die Narben auf Dantòs Wange auf Wunden zurück, die sie während des Sklavenaufstands erhalten hat. Aber es gibt noch eine andere Erklärung, die

besagt, daß Maria Dolorosa (Ezili Freda) Dantò diese Wunden zufügte: Als sie nämlich erfuhr, daß ihr Mann mit Dantò geschlafen habe, habe sie das juwelenbesetzte Schwert aus dem Herzen gezogen und der Rivalin das Gesicht aufgeschlitzt.

Im Spannungsfeld zwischen Freda und Dantò erkunden die Haitianerinnen, welche Probleme die Differenzen zwischen Rassen, Klassen und Geschlechtern mit sich bringen. Freda ist weiß und somit eine privilegierte Frau, die die Macht besitzt, Männer und Reichtum an sich zu ziehen. Sie heiratet, und ihr Status als Ehefrau und Partnerin ist gesetzlich geregelt, finanziell und sozial abgesichert. Dantò ist schwarz, »schwarz, schwarz, schwarz«. Folglich ist sie arm und muß hart arbeiten. Dantò ist nicht verheiratet. Die Männer, die sie kennenlernt, sind so arm wie sie selbst und darüber hinaus unzuverlässig. Aber Dantò ist fruchtbar. Sie setzt, um im Alter abgesichert und umsorgt zu sein, auf ihre Kinder, vor allem auf die Töchter.

Im Voodoo sind schwarze und weiße Hautfarbe mit alternativen Lebensformen verbunden und entsprechen damit der umfassenderen sozialen Wirklichkeit in Haiti und New York. Alourdes ist in Port-au-Prince und New York zwischen diesen Lebensformen hin- und hergerissen worden. Ihre helle Hautfarbe trug dazu bei, daß sie Philos Lieblingskind und später für Charles Desinor und Antoine Kowalski zum Objekt der Begierde wurde. Mit diesen beiden Männern lebte und erlebte sie wichtige Phantasien, die sich mit Ezili Freda verbinden. Sie hatte ein Haus, Möbel und Diener. Jedoch trieben ihre Lebensumstände und ihre unbezähmbare Persönlichkeit sie an die Seite von Ezili Dantò. Das läßt sich auch anders formulieren: Das Leben in Port-au-Prince und, vielleicht in noch größerem Maße, das Leben in New York haben Alourdes dazu gebracht, sich als das anzunehmen, was sie ist – eine schwarze, in Armut geborene Frau. Ihre Stärke liegt in dieser Verwurzelung und Aufrichtigkeit. In gewissem Sinn hat Dantò gewonnen. Sie ist diejenige, die von Alourdes »Mutter« genannt wird.

Aus einer anderen Perspektive kann der Kampf zwischen Dantò und Freda nicht zugunsten der einen oder der anderen entschieden

werden, weil die Spannung zwischen ihnen einer Spannung im Leben der Frauen selbst entspricht. Auch und besonders arme Frauen müssen immer noch entscheiden, welchem ihrer wesentlichen Charakterzüge sie den Vorzug geben sollen. Das von Freda verkörperte Weiblichkeitsideal ist auch deswegen so einflußreich, weil haitianische Frauen, die diesen Kriterien entsprechen, auf eine stabile eheliche Verbindung hoffen dürfen. Solange Dantò nicht den passenden Partner findet, wird Freda weiterhin in den Träumen von Frauen wie Alourdes auftauchen. Nur wenn die Wirklichkeit mit Träumen gewürzt ist, wenn Überlebensfähigkeiten durch Sinnlichkeit und erotisches Spiel bereichert werden, geht das Leben voran. Träume allein führen, wie Fredas Verhalten zeigt, zur endlos-vergeblichen Suche. Aber ein Leben, das als Ziel nur noch das Überleben kennt, bringt auch Probleme mit sich. Nach innen gerichteter Zorn kann es brüchig machen und bedrohen. Dantò läßt diesen Zorn nach außen entweichen.

Alourdes lebt an einer Nahtstelle, wo die Energien unterschiedlicher Geister aufeinandertreffen; Ezili Freda und Ezili Dantò sind nur zwei davon. Lasyrenn, halb schwarz und halb weiß, ist ein dritter Geist, der in und mit seiner Wassertiefe auf eine elementare Weiblichkeit deutet, in der das, was die Gesellschaft jetzt noch zu Gegensätzen erklärt, auf irgendeine Weise zusammenkommen kann. Aber der Voodoo gestattet keine einfachen Synthesen, keine sauberen oder abstrakten Lösungen für die Rassen-, Klassen- und Geschlechterpolitik der Ezili-Schwestern. Man darf nicht vergessen, daß Lasyrenn auch der Geist ist, der arme, gewöhnliche Frauen in Heilerinnen und Oberhäupter von Gemeinschaften verwandelt. Sie zieht sie in die Tiefe des Meers und läßt sie an spirituellen Unterweisungen teilhaben, zu denen sie sonst keinen Zugang finden würden. Und damit die Gemeinschaft die Wirksamkeit dieser unterseeischen Verwandlung nicht übersieht, schickt Lasyrenn sie höchst ironischerweise mit längerem, glatterem Haar und hellerer Haut auf das feste Land zurück.



Eine »manbo« während einer Zeremonie für Danbala.
Die Zeichnung, »veve«, ist aus Maismehl. Port-au-Prince
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980

Sojème, Sojème

Am Montag, dem 16. Juli 1979 lag Alourdes Margaux um neun Uhr morgens unbeweglich und mit offenen Augen in ihrem Bett. Der reichverzierte Kopfteil des Bettes war mit einem überdimensionierten Rosenkranz aus Plastik drapiert. Darüber hingen Bilder, aus denen die heilige Clara und ein hübscher, gleichmütiger Jesus auf sie herabblickten. Der Lärm von Kindern, die im Korridor spielten, drang in den abgedunkelten Raum. Sie räusperte sich, rollte auf die Seite, spuckte in den Nachttopf neben dem Bett und murmelte: »Warum müssen die Kinder eigentlich so einen Lärm machen?« »Oh Gott!« seufzte sie dann und nutzte den Atemstoß, um sich aufzusetzen.

Nach ein paar Minuten kam sie, bekleidet mit einem langen Nachthemd und Hauspantoffeln, aus der Tür ihres Schlafzimmers gewatschelt. Sie betrachtete die kleinen Störenfriede mit müdem Gesicht. »Was ist los?« fragte sie. »Nichts, Mami Lola«, zwitscherte der neunjährige Kumar. »Michael und ich haben Batman gespielt!«

»Warum seid ihr immer noch im Pyjama?« fragte Alourdes streng. »Um elf fahrn wir ins Krankenhaus, Maggie besuchen. Ihr wißt das! Bis Karen da ist, müßt ihr fertig sein, sonst bleibt ihr hier.«

Michael, der Jüngere von beiden, begann zu weinen: »Will zu Maggiiiie!«

»Also los, dann zieht euch an. Kumar, du hilfst Mikey. Verstanden?« »Ja, Mami Lola«, erwiderte Kumar, als er den Kleinen bei der Hand nahm und ihn treppauf zog. Alourdes schaute den beiden, ihrem Sohn und ihrem Enkel, nach, bis sie den Treppenabsatz im zweiten Stock erreicht hatten, und ging dann in den Keller hinunter.

Die kleinen Fenster auf der Rückseite ließen nur schwaches Licht eindringen. Alourdes bahnte sich einen Weg zum Altarzimmer am anderen Ende des Hauses. Im dämmrigen Licht fummelte sie an einem großen Bund mit Schlüsseln herum, bis sie endlich den passenden gefunden hatte. Sie schloß die Tür auf und klopfte dreimal, bevor sie sie öffnete. Auf der Schwelle des winzigen Zimmers blieb sie stehen, um seine wohltuend vertrauten Gerüche einzuatmen.

Sie entzündete eine große Votivkerze, die auf dem Tisch inmitten des Zimmers stand, und ließ dann ihren umfänglichen Körper auf einen niedrigen Stuhl zwischen dem Altar von Gede und dem großen Metallschrank sinken, der die Ausstattung für ihre Rada-Geister enthielt. Sie zündete ein Räucherstäbchen an und steckte es in den Schlitz von Papa Gedes Sparbüchse. Die kleine helle Flamme erlosch bald, und ein Rauchfädchen stieg die drei Stufen von Gedes Altar empor, kräuselte sich um groteske Totenschädel aus Wachs, ein eisernes Kruzifix, einen alten schwarzen Zylinder und einen großen Spazierstock mit einem Phallus als Griff. Als der Rauch sich auflöste, griff Alourdes nach oben, öffnete den Rada-Altar und wedelte Duftwolken hinein, die sich an den vollgepackten Regalen verteilten. Ihre Familie der Rada-Geister ruhte im Schatten. Das Kerzenlicht ließ nur vereinzelte Gegenstände aufschimmern: Eine weiße Porzellantasse mit einem Deckel und einem Kranz aus farbigen Glasperlen, ein Bild von St. Patrick, ein Fläschchen mit französischem Parfüm namens Rêve d'Or.

Sie brachte den Geistern ihrer Vorfahren Trankopfer dar. Ein Spritzer Barbancourt-Rum belebte den Geist von Papa Ogou; ein Schuß zuckriger *òjat* weckte die schlafende Schlange Danbala. Ein

Hauch von Parfüm sollte Ezili Freda veranlassen, die Gesellschaft mit ihrer Anwesenheit zu beehren. Mit Pfeffer versetzter Gin brachte den glatten schwarzen Steinen in einer flachen Schüssel am Fuß von Papa Gedes Altar ihren Glanz zurück.

Nun erhob sie sich und sprühte eine großzügige Dosis Parfüm in das Gelaß auf der anderen Seite des Zimmers, wo ihre Petwo-Geister wohnten. Die dunkelhäutige Puppe, die Ezili Dantò darstellte, lächelte leicht, und Alourdes erwiderte ihr Lächeln. Die Düfte belebten die Geister, und Alourdes hüllte sich in sie ein. Sie brauchte ihren Schutz heute mehr denn je. Mit tiefen und langsamen Atemzügen ließ sie sich erneut auf ihrem Sitz nieder, schloß die Augen und machte das Zeichen des Kreuzes. Sie legte ihre Hände zusammen, als hielte sie eine zarte Blume, küßte ihre Fingerspitzen und neigte ihren Kopf, um zu beten.

Maggie Sanchez war schon um sechs Uhr aufgewacht. Die Schwestern hatten die Temperatur gemessen, Medizin verabreicht und die Flasche kontrolliert, in die der zum Magen führende Schlauch seinen Inhalt entleerte. Die Kanüle in ihrer Nase ließ ihre Stimme klingen, als habe sie eine schwere Erkältung, doch ansonsten war Maggie so ausgelassen wie immer. Sie erklärte ihrer Zimmergenossin, Mrs. Gonzalez, daß sie am Sonnabend unbedingt entlassen werden müsse, weil ihr neuer Freund Karten für das Konzert mit Bob Marley gekauft habe.

»Jemand hat ihm zweihundert Dollar für diese Karten angeboten, aber er hat nein gesagt. Alle wollen sie Bob Marley hören. Glauben Sie, ich bleib hier im Bett, und er geht dann mit ner anderen hin? *No way José!* Ich hab mir extra dafür neue Sergio Valente-Jeans gekauft. Sitzen 'n bißchen knapp, sehn aber *klasse* aus! Außerdem glaub ich, daß enge Jeans gut für mich sind, weil, wissen Sie, ich hab so 'ne Art Leistenbruch. ... Wenn ich was Enges trage, kann mit dem Bruch nichts passieren. Ich und Barnett – er kommt aus Jamaika ... er trägt auch solche Jeans – wir werden aussehn wie Zwillinge! Wir gehn ins Konzert und tanzen *die ganze Nacht!*« Maggie kicherte und bewegte die Hüften verführerisch unter den krankenhauseigenen Laken.

Hoch am Himmel stürmten Wolken dahin, und es wehte ein erstaunlich kühler Wind, als Karen Brown kurz nach halb elf vor Alourdes' Haustür stand. Sie hatte ein kleines Geschenk mitgebracht: Zwei reife Avocados in einer Papiertüte. Sie klopfte, wartete ein paar Minuten, klopfte lauter. Nichts tat sich. Sie ging hinunter zur Kellertür und klopfte erneut. Wieder nichts. Schließlich kehrte sie zur Vordertür zurück, um es dort noch einmal zu versuchen, als Alourdes auftauchte und mit verschwollenen Augen in die Sonne blinzelte. Sie trug ein blaues Jackenkleid mit kleinen weißen Punkten. Das Oberteil war eng tailliert, hatte Puffärmel und einen hochgestellten Kragen mit runden Ecken. Wenn sie sich bewegte, wurde zwischen Jacke und Rock ein Stück nackter Bauch sichtbar. Karens besorgte Frage beantwortete sie nur mit einem gemurmelten »Mir gehts gut.« Karen trat ein und folgte ihr durch den Korridor ins Schlafzimmer.

Alourdes hatte ferngesehen und setzte sich jetzt wieder wortlos vor den Apparat. Schweigend saßen die beiden Frauen nebeneinander auf dem Bettrand und schauten sich die letzten Minuten eines düsteren Dokumentarfilms über plastische Chirurgie an.

Das Telefon läutete. »Hallo«, meldete sich Alourdes mit dünner, müder Stimme. Lange Zeit lauschte sie in den Hörer, bis sie losbrach: »Warum erzählst du ihnen das nicht? Warum erzählst du mir das nicht? Wie konnte er das tun? Keiner hat was gesagt? Das ist nicht fair! Ja, wir kommen. Karen ist grade da. Sie fährt uns hin. Ja, wir bringen die Kinder mit. Ist gut. Ist gut.«

Das Schlafzimmer war dunkel. Alourdes' gewaltiger, in ein mit Krausen geschmücktes Mädchenkleid gestopfter Körper rollte sich zu einer depressiven Kugel zusammen. Ihr Gesicht wurde lang und länger, ihre Schultern rundeten sich, bis ihr Kopf wie ein dazwischen gepreßter Steinblock aussah. Sie starrte auf das rosafarbene Telefon in ihrer Hand und drückte ziellos auf die leuchtenden Tasten, Zahlenreihen ohne Bedeutung. Das Telefon protestierte: brrrrip ... brrrrip ... brrrip. Das hypnotisierende Geräusch schien nicht wieder aufzuhören.

Dann drangen allmählich andere Klänge in den Vordergrund: das Kichern und Kreischen von Frauen. Im Fernsehen lief jetzt die Vormittagsversion des Ratespiels »Der richtige Preis«. Die Stimme des Moderators hob und senkte sich mit geübtem, melodischem Tonfall. »Nun, Sally, wenn Sie den Preis des Gegenstandes in diesem Schaukasten erraten können, gehört alles Ihnen. Die Reise in die Karibik, das Wasserbett, der Heimtrainer, einfach alles. Sally, was ist Ihrer Meinung nach dieser wunderschöne Gegenstand wert?« Brrrip ... brrrip ... brrrip; das Telefon tönte immer noch kummervoll.

Alourdes wandte ihr zugleich angsterfülltes wie von Erschöpfung gezeichnetes Gesicht Karen zu. »Wie kann man das nur machen? Der Arzt soll sich doch um seine Leute kümmern. So geht das nicht! Maggie sagt, der Arzt hat ihr den Schlauch verpaßt und ist dann in Urlaub gefahren. Er hat einfach vergessen ... er hat niemandem gesagt, was gemacht werden soll. Also hat auch niemand was gemacht. Sie hat den Schlauch schon *eine* Woche – *über* eine Woche –, und jetzt hat sie 'ne Art Infektion gekriegt. Sie wissen nicht, wie sie den Schlauch rausbekommen können. Oh Mann! Karen, ich weiß nicht. Vielleicht lieb ich Maggie zu sehr. Ich hab letzte Nacht kein Auge zugemacht. Ich weiß nicht, was los ist. Ich schlaf überhaupt nicht mehr. Ich denk zu viel nach ... denk an Maggie.«

Nach einigen Minuten sammelte Alourdes ihre Kräfte. Sie stand auf, strich ihr Kleid glatt und legte Lippenstift auf. »Weißt du, das ist keine gewöhnliche Krankheit. Diese Ärzte haben nicht rausgekriegt, was Maggie fehlt, nicht richtig. Die Geister machen Maggie krank. Du weißt das doch, oder? Wenn sie dich haben wollen, dann gibts kein Nein!«

»Ich glaube, Maggie tut sich schwer mit dem Gedanken, eine *manbo* zu werden«, meinte Karen. »Sie hat anderes im Sinn. Sie ist jung, sie ist verliebt, sie möchte heiraten, ein eigenes Haus haben ...«

Alourdes antwortete schnell: »Wenn sie nochmal heiratet, wär ich froh! Das wünsch ich ihr ja – ein gutes Leben. Sie braucht 'n Ehemann, der sie versteht. Das wär gut!«

»Hast du Angst, sie zu verlieren?« fragte Karen. »Hmmm ... nein«, erwiderte Alourdes. »Ich mach mir nur Sorgen wegen der Krankheit.«

Karen stellte noch eine Frage: »Ist es wichtig für dich, daß Maggie den Geistern dient ... daß sie irgendwann deine Aufgaben übernimmt?« »Nein, das ist nicht wichtig«, sagte Alourdes, fügte dann aber, fast wie eine Fußnote, hinzu: »Aber ich weiß, daß sie hinter ihr her sind.«

Nachdem wir Maggie im Krankenhaus besucht hatten, bereitete Alourdes das Abendessen, versorgte die Kinder und brachte sie zu Bett. Dann arbeitete sie mit zwei Klienten. Der eine war ein junger Mann, der gerade seinen Job verloren hatte. Danach kam eine Frau, die ihrem erwachsenen Sohn ein Visum für die Vereinigten Staaten verschaffen wollte. Als die Klienten gegangen waren und im Haus Stille herrschte, kehrte Alourdes in ihr Allerheiligstes zurück. Die Türen der Altäre waren geöffnet, die Votivkerze brannte noch. Alourdes setzte sich auf den Schemel und nahm den *ason* in die Hand. Die Porzellankugeln und Schlangenwirbel glitten in ihrem Netz über die Oberfläche. Erst flüsterten sie. Dann raschelten sie. Schließlich hämmerten sie, bis das Echo dräuend von den Wänden des Zimmers widerhallte. Mit ihrer freien Hand griff Alourdes nach einer Flasche Rum, nahm einen Schluck daraus und sprühte das Getränk in kleinen Tröpfchen über die Altäre der Gede und Rada.

»Papa Gede!« rief sie. *»Ale! Ale nan pitit-mwen pou mwen. Papa Gede! Ale jwen Maggie nan lopital-la. M'pral fè trètmen pou li* [Papa Gede! Geh! Geh für mich zu meiner Kleinen. Papa Gede! Geh und such Maggie im Krankenhaus. Ich werde eine Behandlung für sie machen]. Papa Danbala ... Papa Ogou ... *ou tout* [ihr alle]!« Mit der rechten Hand schüttelte sie den *ason*, mit der linken schlug sie auf die Altäre. Sie rief ihre Geister zu Hilfe.

»M'jete ti dlo pou Maggie [Ich spende für Maggie ein Trankopfer]«, sagte sie. *»Kite baton pase nan men mwen* [Gebt mir den Stock in die Hand]. *Ale jwen pitit-mwen nan lopital* [Geht und sucht meine Kleine im Krankenhaus].« Alourdes schlug jetzt heftiger gegen die

Altarwände und schüttelte den *ason* immer schneller. Sie setzte den Geistern zu und flehte sie in einem Gemisch aus Englisch und Kreolisch an. »Kommt, *mistè-a* [Geister]! Kommt her! Helft *pitit-mwen* [meiner Kleinen]. *Ale nan lopital-la* [Geht in das Krankenhaus]. Komm, Papa Danbala! *Maggie se ti-mon ou* [Maggie ist dein Kind]. Bring *li* [sie] zu mir.« Nach einiger Zeit hörte das Gerassel des *ason* auf, und er baumelte nur noch in der erschlafften Hand. Kein Klopfen mehr, kein Rufen. Lange saß Alourdes ruhig und aufmerksam da und versuchte den Willen der Geister im Rauschen ihres eigenen Blutes zu erkunden.

Maggie lag ruhelos in ihrem Bett im Krankenhaus und konnte sich doch nicht bewegen. Der Schlauch im Magen war ebenso hinderlich wie das an ihrem rechten Arm befestigte Brett, mit dem eine intravenös eingeführte Nadel an ihrem Platz gehalten wurde. Ihr Rücken schmerzte. Sie spürte Juckreiz, erst an einer Stelle, dann an einer anderen. Bilder, Erinnerungen und Pläne zogen in wildem Wechsel durch ihren Kopf.

»Alles fing an, als ich diesen *po-tèt* verlor.[1] Damit hat der ganze Ärger angefangen. Ich hatte gerade das *kouche* beendet. ... Diese blöden Leute im Flughafen – Puertoricaner! Ha! Haben meinen Koffer geklaut. ›Wir werden Sie benachrichtigen, sobald wir ihn gefunden haben.‹ Von wegen! Sie haben nicht mal danach gesucht! Ich weiß nicht, vielleicht dachten sie, da ist Schmuck drin, Geld, Schuhe. Es war mein Fehler. Ich hätte sowas Wichtiges nicht in den Koffer packen sollen. Manchmal denk ich, ich werd verrückt, und das ist der Grund ... weil sie mir den *po-tèt* geklaut haben. Nächstes Mal behalt ich ihn in der Hand. Und wenn sie sagen, ich darf ihn nicht mit an Bord nehmen – und wenn sie ihn für 'ne Bombe halten – niemand nimmt ihn mir weg. Niemand ... niemand ... Ich weiß, das zieht sich durch in unsrer Familie. In manchen Familien machen das die Männer. Nicht bei uns. Bei uns nur die Frauen. Das heißt, ich auch! Ich weiß, sie wollen mich haben, diese Geister. Das ist so anstrengend. ... Ich will mich zwingen, will nein sagen. Ich will nicht so sein wie sie ... wie meine Mutter ... wie meine Großmutter.

Das Leben ist so schwer. New York ist anders. ... Hier kümmern sich die Leute nicht drum, hier ist es ihnen egal! Ich kanns für besondere Leute tun, Leute, die ich kenne. ... Wenn meine Kinder krank werden, kann ich ... aber ich will nicht. ... Sie kommen Tag und Nacht: ›Mami Lola, mir fehlt dies; Mami Lola, mir fehlt das; du mußt mir helfen.‹ Ich nicht! Ich hab mein eigenes Leben. Ich könnte es tun, *kouche*. Ich weiß, sie wollen das. ... Viele Leute machen das, *kouche*, und arbeiten dann nicht als *manbo*. Ich würde das nicht dauernd machen wollen. ... Ich geh einfach hin und mach es. ... Vielleicht lassen sie mich dann in Ruhe!«

Maggie riß die Augen auf. Der Raum sah auf einmal unheimlich aus. Lichtstreifen pulsierten an den Wänden – der Schein von Straßenlaternen, der durch Stabjalousien fiel. Ihre Mitpatientin stöhnte im Schlaf. Maggie hob erst das eine Bein, dann das andere und ließ sie nacheinander mit dumpfem Knall auf das Bett zurückfallen. Sie seufzte tief und rollte mit dem Kopf von einer Seite auf die andere. Langsam schlossen sich ihre Augen.

»Ich bins einfach leid, alles alleine tun zu müssen. Das Abflußrohr geht kaputt, ich flick es wieder zusammen. Ich streiche meine Küche. Wenn was passiert, bin ich dafür verantwortlich! Die Kinder! Ich bin müde. ... Ich bin einfach nur müde. Ich muß schlafen. Es ist so schwer, allein zu sein. ... Als ich Barnett zum ersten Mal sah, wußte ich, daß irgendwas passieren würde bei dem Vorstellungsgespräch wegen dem Job da bei Nedicks. Er kuckte mich scharf an, und dann sagte er: ›Woher soll ich wissen, daß Sie arbeiten können?‹ ›Schaun Sie mir einfach zu‹, sagte ich, griff mir ein Putztuch und wischte den Tisch ab. Und er kuckte die ganze Zeit – und ich merkte schon, wohin er kuckte. Hehe! Also bewegte ich mich so ... und so. ... Und als ich mich umdrehte, grinste er übers ganze Gesicht. Er sagte: ›Okay, Sie haben den Job.‹ Ich muß Freitag hier raus sein. Alle wollen Bob Marley hören. Ich muß die Sergio Valente noch 'n bißchen einnähen. ...« Endlich schlief Maggie ein.

Mitten in der Nacht hatte sie einen Traum. Sie stand neben dem *labapen*-Baum auf dem Grundstück der Familie in Gros Morne, wo sie

in Wirklichkeit nie gewesen war. »Komm, komm, Kleine«, riefen die Geister, und Maggie folgte dem Klang ihrer Stimmen, bis sie direkt unter dem Baum stand. Dann fielen Schlangen, kleine grüne Schlangen von den Zweigen, überall um sie herum! Eine fiel ihr vorne ins Hemd und verfing sich im Büstenhalter. Sie fing an zu schreien, sprang auf und ab und riß an ihren Kleidern. Nein, nein, nein!

Alourdes lag auf dem Rücken und starrte eine Küchenschabe an, die langsam an der Decke entlangkroch. Es war drei Uhr morgens, und sie hatte noch kein Auge zugetan. Auf ihrer Anrichte brannte eine kleine Votivkerze vor einem Bild der Madonna von Lourdes. Sie dachte wieder an Maggie und erinnerte sich an ihre Geburt. Alourdes war im Fußballstadion, als die Fruchtblase platzte. Sie stand auf, um der Heimmannschaft zuzujubeln, als sie bemerkte, daß ihr Kleid am Rücken völlig durchnäßt war. Sie und Charles, Maggies Vater, verließen sofort das Stadion. Sie hatte ihre Tasche schon gepackt, und die beiden fuhren in die Klinik. Drei lange Tage verbrachte sie dort und wartete auf die Wehen. Sie verspürte keinen eigentlichen Schmerz, nur einen Druck, einen wahnsinnig starken Druck, und der ganze Rücken tat ihr weh. Der Arzt war ratlos.

Am dritten Tag, gegen sechs Uhr abends, kam Philo, um ihre Tochter zu besuchen. Philo wurde von Papa Ogou geritten, aber das wußte natürlich nur Alourdes, und selbst sie nahm nur undeutlich wahr, was passierte. Papa Ogou hatte Alourdes etwas mitgebracht, was ihr helfen würde – eine Flasche. Bevor er ging, stellte er sie hinter das Bett. Um Mitternacht explodierte die Flasche – wammmm! Die Nachtschwester fuhr zusammen und ließ eine Bettpfanne fallen. Im gleichen Augenblick spürte Alourdes den ersten schmerzhaften Stich. Die Wehen hatten eingesetzt, die Arbeit begann. Am Mittag des nächsten Tages hatte der Kopf des Babys den Muttermund erreicht. Doch Stunden später war es immer noch nicht weiter in den Geburtskanal vorgedrungen.

Der Arzt wurde langsam nervös. Er versuchte, das Kind mit der Zange zu holen – acht, neun, zehn, elf, zwölf Mal. Alourdes begann heftig zu bluten. Der Kittel des Arztes war vorn schon ganz durch-

tränkt. Sie sah seinen blutbespritzten Kittel, die blutigen Hände. Zwischendurch verlor sie immer wieder das Bewußtsein. Der Doktor packte sie in sein Auto und fuhr mit ihr ins städtische Krankenhaus. Um zehn Uhr abends endlich kam Maggie durch einen Kaiserschnitt zur Welt. Sie wog beinahe acht Kilo. Als der Arzt Alourdes' Gebärmutter ausschabte, entfernte er auch den unfertigen Fötus eines toten Zwillingsbruders.

Alourdes erinnerte sich nicht mehr im einzelnen an die Schmerzen, sie wußte nur noch, daß sie viel gelitten hatte. Aber sie akzeptierte das. Als sie einmal den Versuch unternahm, es zu erklären, berief sie sich einfach auf das biblische Geheiß, daß die Frau unter Schmerzen gebären solle. »Das hat Gott gesagt: ›Die Frauen müssen Schmerzen erleiden. Männer arbeiten und schwitzen, aber Frauen haben Schmerzen, wenn sie ein Kind bekommen.‹« Die Schmerzen, die man spürt, wenn die Kinder größer werden, konnte Alourdes weniger einfach erklären und viel schwerer ertragen – wie verletzlich wurde man dadurch, daß man sie liebte, brauchte, von ihnen abhing! Mit solchen Gedanken konnte sie sich in dieser einsamen, schlaflosen Nacht nicht abfinden. »Und wenn sie stirbt? Und wenn sie Barnett heiratet und wegzieht? Und wenn …?« Diese Fragen waren unerträglich. Sie blinzelte ihre Tränen fort und entschloß sich, an etwas zu denken, was nicht mit Schmerz verbunden war.

Nach Maggies Geburt blieb sie noch zwei Wochen im Krankenhaus. Am 14. September, einem nationalen Feiertag in Haiti, besuchte der Präsident der Republik, Paul Magloire, das städtische Krankenhaus. Als er Maggie in der Kinderabteilung erblickte (sie war mindestens doppelt so groß wie die anderen Babys), wie sie aus Leibeskräften schrie und ihre kleinen geballten Fäuste in die Luft stieß, lächelte er. »Ah«, dachte er bei sich, »in der Jugend dieses Landes steckt doch noch Leben. Ich werde der Mutter eine Belohnung zukommen lassen.« Und er überreichte Alourdes einen Scheck über dreihundert Dollar.

Über ein Vierteljahrhundert später lag Alourdes in ihrem Bett in Fort Greene und dachte darüber nach, wie doch bisweilen aus

Bösem Gutes erwachsen kann. Sie lächelte. Doch als sie in einen kurzen Schlaf verfiel, träumte ihr, sie müsse in ein neues, kleineres Haus ziehen. Sie hatte kein Geld für ein Umzugsunternehmen, und die Möbel waren zu groß, als daß sie sie hätte selber tragen können. Sie fand aber niemanden, der ihr dabei half.

Am nächsten Morgen tauchten die Krankenschwestern schon sehr früh an Maggies Bett auf. Sie gaben ihr eine Entspannungsspritze, bevor sie das Feld sechs Männern in weißen Kitteln überließen. Sie wollten den Schlauch entfernen, weil sie befürchteten, er könne schon mit der Magenwand verwachsen sein. Bevor Maggie die Sinne schwanden, hörte sie einen der Weißkittel flüstern: »Wegen dieser Sache wird dir der Chef noch eins überbraten!« Dann versank sie in einen Traum.

Sie war fort gewesen. Auf Reisen. Als sie nach Hause zurückkam, stand niemand in der Tür, um sie zu begrüßen. Sie setzte ihren Koffer ab und ging in den Keller hinunter. »Mami, Mami! Wo bist du?« In der Küche waren einige ihr unbekannte Frauen offenbar eifrig damit beschäftigt, ein Festessen vorzubereiten. Das Wohnzimmer im Keller war ganz mit Weiß ausgeschlagen. Baldachine aus weißen Laken hingen von der Decke herab, weiße Laken bedeckten Wände und Boden. In der Mitte des Raums lag ein großer Strohsack, auf dem mehrere Leute schlafen konnten. Alourdes, ebenfalls ganz in Weiß, schlug ein weißes Laken glatt und breitete es über die Schlafstätte.

»Mami, warum hast du so ein großes Bett fertig gemacht?« fragte Maggie. »Es ist so groß«, sagte Alourdes beiläufig, »weil nicht nur eine Person sich dort zum *kouche* niederlegen wird. Mehr als eine wird dort *kouche.*« »Ach ja?« antwortete Maggie. Und dann drehte sie sich um und wollte entfliehen.

Aber irgendwie lief sie in die falsche Richtung und landete wieder in der Küche, wo sie Frauen ausweichen mußte, die große, mit Essen beladene Platten trugen. Dann fiel etwas zu Boden, ging zu Bruch. Maggie drehte sich auf dem Absatz um, kam auf dem Linoleumboden ins Schleudern und rannte zur Tür zurück. Ihre Füße verfin-

gen sich in weißen Laken. Sie stolperte. Mittlerweile war sie so in Panik geraten, daß sie die Kreatur auf der Türschwelle nicht bemerkte. »Entschuldigen Sie bitte«, keuchte sie atemlos und machte eine Geste, als wolle sie das Wesen beiseite schieben. »Wohin willst du eigentlich?« fragte die Kreatur mit tiefer, tönender Stimme.

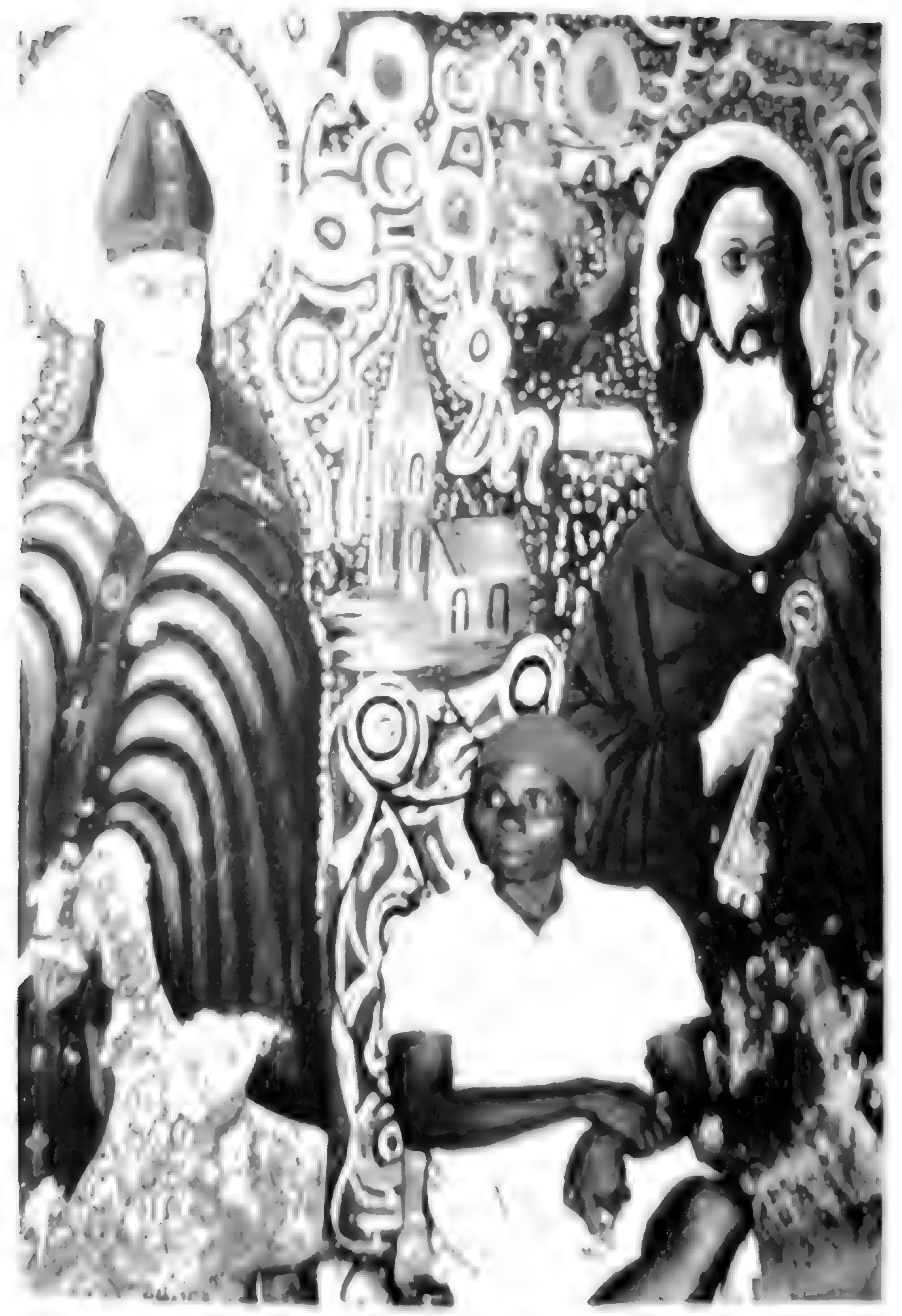
»Ich will mich retten. Ich werde nicht *kouche*. Ich will nicht *kouche*«, japste sie. Die Kreatur wurde größer und größer, bis sie die ganze Tür ausfüllte, und Maggie bemerkte jetzt erst, daß es eine Riesenkobra war. Ihr Kopf schoß nach oben, ihre Brillenzeichnung fing an zu glühen, und ihre Nackenregion schwoll zu gigantischer Größe an. Maggie schrak zurück. Die Kobra sprach erneut. Maggie fühlte ihre Stimme, noch bevor sie sie vernahm. Der Boden vibrierte, und die Vibration brachte ihre Beine zum Zittern. Es dauerte eine Weile, bevor sie überhaupt verstand, was gesagt wurde. Alles bewegte sich wie in Zeitlupe … die Stimme ein Brüllen in ihren Ohren, ihrem Körper.

»Auf die Knie! Jetzt gleich! Schwöre dreimal! Wenn du es nicht tust, werde ich dich verschlingen!« Und dann öffnete die Kobra den Rachen immer weiter, bis Maggie nur noch eine riesige Höhle sah, deren Wände aus feuchtem, fahlem Fleisch bestanden. Maggie fiel auf die Knie und hob ihre rechte Hand. Dreimal hob sie die Hand, und dreimal sagte sie: »*Sojème, sojème, sojème.* Ich werde es tun. Ich werde den *ason* nehmen.«[2]

»*Sojème, sojème, sojème* …«, murmelte Maggie, als die Ärzte den Schlauch lösten und ihn durch die Speiseröhre herauszogen. »Miss Sanchez, Miss Sanchez!« Einer der Ärzte schüttelte sie sanft. »Es ist alles vorbei. Sie können sich aufrecht hinsetzen.« »*Sojème, sojème* … Ich schwöre, daß ich es machen werde«, flüsterte Maggie. »Sie müssen nichts mehr machen, Miss Sanchez. Die Sache ist ausgestanden.«

Ungefähr zur gleichen Zeit klingelte das rosa Telefon neben Alourdes' Bett und weckte sie aus dem ersten tiefen Schlaf, den sie seit zwei Tagen genoß. Ihre Stimme war heiser und belegt, als sie den Hörer aufnahm und, ihn ans Ohr gedrückt, wieder aufs Kissen zurücksank.

»Nein, ist schon gut, Liebes. Ich mußte sowieso hoch. Hmm? Wie …? Oh, Maggie gehts wieder besser. Nein, ich hab heut nicht mit ihr gesprochen. Aber ich hab von ihr geträumt. Grad als du anriefst, träumte ich von Gabriel. Erinnerst du dich nicht? Alter Freund von mir. In Haiti, weißt du. War lange mit mir befreundet … sehr lange. Gabriel kam mich besuchen. Ich sagte: ›Komm rein, setz dich.‹ Er sagt: ›Ich kann nicht. Meine Freundin liegt im Krankenhaus. Ich muß zu ihr.‹ Ich sag: ›Oh, Gabby, gehst du zu ihr, um mir Sorgen zu machen?‹ Ich sag: ›Du bist zu alt, um dich von 'ner Frau so rumkommandieren zu lassen.‹ Da wurde er wild. Er sagt: ›Ich werd nicht auf dich hören.‹ Und dann ging er. Immer wenn ich von Gabriel träume, weiß ich, das ist Papa Gede.[3] Papa Gede geht ins Krankenhaus, um Maggie zu besuchen. Wenn ich das träume, weiß ich, daß alles gut wird.«



Wandmalerei in einem Tempel in Port-au-Prince: »St. Patrick«, Danbala, und »St. Peter«, Legba, Foto: Judith Gleason, 1980

Danbala

1931 bemerkte Melville Herskovits, daß die Fon von Dahomey (der heutigen westafrikanischen Republik Benin) immer noch den Verlust ihrer Vorfahren, die sie durch den transatlantischen Sklavenhandel erlitten hatten, betrauerten. Herskovits zeichnete ein bemerkenswertes Gebet auf, das die Feiernden sangen, während sie einen den unbekannten Toten geweihten Altar mit Blut übergossen: »Oh ihr Vorfahren, tut alles, was in eurer Macht steht, damit Fürsten und Edle, die heute hier herrschen, niemals als Sklaven nach Amerika fortgeschickt werden. … Wir beten zu euch, tut alles, was in eurer Macht steht, um diejenigen zu bestrafen, die unsere Verwandten kauften, die wir niemals wiedersehen werden.«[1]

Gefühle, die so lange gehegt werden, sind mehr als nur historisch bedingter Groll. Zwar gibt es in Dahomey einen öffentlichen Kult, dessen Gottheiten von allen anerkannt werden, aber den eigentlichen Kern der Religion bildet die Ahnenverehrung. Diese Riten orientieren sich notwendigerweise an familiären Abstammungslinien. Die Bewohner von Dahomey hängen jeden Tag aufs neue von dem Schutz ab, den ihnen die familiären Vorfahren gewähren, und sie fürchten den Zorn der Verstorbenen, die von ihnen vielleicht ver-

nachlässigt worden sind. Außerdem glauben sie an eine Form der innerfamiliären Reinkarnation. Aus all diesen Gründen hat der durch den europäischen Sklavenhandel bewirkte Verlust von Verwandten die Familien, deren Angehörige in die Neue Welt verschleppt wurden, geschwächt. Den Verlust konnte die Zeit nicht heilen, vielmehr bedroht er weiterhin das Wohlergehen der Lebenden auf beiden Seiten des Atlantiks. In der weitverbreiteten naiven Malerei Haitis taucht häufig ein Motiv auf, das auf diesen Zusammenhang verweist: Ein kranker, blattloser Baum, dessen Äste gekappt worden sind, bezeugt, ähnlich wie das Gebet aus Dahomey, das nach wie vor gegenwärtige Gefühl des durch die Sklaverei erlittenen Verlusts.

In Dahomey, dem Ursprungsland vieler haitianischer Sklaven, ist Dambada Hwedo der älteste der Ahnengeister. Er repräsentiert die mächtigen Toten, die vor zu langer Zeit gestorben sind, als daß man sich noch an sie erinnern könnte. Sie lebten in der tiefsten Vergangenheit, noch bevor der Ahnenkult begann, vielleicht noch vor der mythischen Zeit jener Urahnen, auf die jede familiäre Gruppe sich als Ursprung beruft. Damit kommt Dambada Hwedo bei den umfangreichen und kostspieligen Zeremonien eine Schlüsselrolle zu, wenn es darum geht, die toten Vorfahren als Geister zu verehren, die den Lebenden zugänglich sind und ihnen Schutz gewähren.[2] Diese unglaublich umfangreichen Rituale finden nicht oft statt; zwischen den Feierlichkeiten können Jahrzehnte vergehen, doch muß jeder Tote gerufen werden, und bestimmte Zeremonien sind unumgänglich, damit jede Seele wiedergefunden und zunächst in ihrem eigenen »Haus« und dann im Familienaltar eingeschreint werden kann. Bei diesem Ritual steht Dambada Hwedo auch für die Toten der jüngeren Zeit, die, wie die Abkömmlinge der Sklaven, dem afrikanischen Familienzweig nie bekannt geworden sind.

»Da« ist ein Geist – oder, wie die Bewohner Dahomeys sagen, *Voodoo*[3] –, der repräsentiert, was man Lebenskraft oder, genauer vielleicht, jene schlangenförmige Bewegung nennen könnte, mit der das Leben selbst sich bewegt. Einer von Herskovits' Lehrern drückt es so aus:

»Alle Schlangen werden Da genannt, aber nicht alle werden verehrt. Der *Voodoo* Da ist mehr als eine Schlange. Er ist eine lebendige Eigenschaft, die sich in allen Dingen bekundet, die biegsam, geschmeidig und feucht sind; in allen Dingen, die sich zusammenringeln und einrollen können und sich nicht auf Füßen bewegen, obwohl die Dinge, die Da sind, manchmal auch durch die Luft gehen. Der Regenbogen hat diese Eigenschaften, und der Rauch, ebenso die Nabelschnur und, wie manche behaupten, auch die Nerven.«[4]

Um Da versammelt sich eine Gruppe von Geistern, die ähnliche Eigenschaften aufweisen. Unter ihnen befinden sich Dambada Hwedo und Aido Hwedo. Aido Hwedo, ein männlicher Geist, wird manchmal als ein Wesen dargestellt, das zugleich Schlange und Regenbogen ist und sich in den Schwanz beißt.

In den Städten Haitis, wo sich Ahnenverehrung und öffentlicher Kult miteinander vermischt haben, ist Dambada Hwedo zu Danbala Wèdo geworden und hat die oberste Stufe in der Hierarchie der Geister erklommen. Er ist der älteste aller Voodoo-*lwa*, dem zugleich die meiste Verehrung entgegengebracht wird. Aido Hwedo wiederum ist zu Ayida Wèdo, der Ehefrau Danbalas, geworden. Beide sind zugleich Schlange und Regenbogen und überspannen gemeinsam den breiten Ozean. Zusammen mit seiner Widerspiegelung im Wasser macht der Regenbogen aus der Schlange einen Kreis. Einige behaupten, ein Fuß Danbalas – d. h. das eine Ende des Regenbogens – ruhe auf dem Ozean, wo er Feuchtigkeit an sich zieht, die über den anderen Fuß, der in den Bergen von Haiti steht, als lebenspendendes Wasser weitergegeben wird. So bewegt sich Danbala, den Schlangen gleich, zwischen den Gegensätzen von Wasser und Land und vereinigt beide in seinen schlängelnden Bewegungen, durch die er Leben hervorbringt. Danbala gräbt sich auch durch die Erde, wie es die Schlangen tun, und verbindet so das Land mit den tiefergelegenen Wassern.

Der geheiligte Mittelpfeiler in Voodoo-Tempeln, ein Weg, auf dem die *lwa* zwischen Ginen, ihrer unterirdischen Wasserheimat,

und dem Land der Lebenden hin- und herreisen, wird *poto-mitan*, mittlerer Eingang, oder *poto*-Danbala genannt. Einer Schlange gleich, die noch in der heißesten und trockensten Landschaft überleben kann, verkörpert Danbala den fortdauernden Lebenswillen, der sich auch in einer ungastlichen Umgebung behauptet. Die gnadenlos brennende Sonne ist eine immer wiederkehrende, eindrucksvolle Metapher für die Leiden, die die afrikanischen Sklaven und ihre Nachkommen in der Neuen Welt erdulden mußten. *»Papa Danbala, m'pa ka sipòte solèy sou do mwen«* – dieses populäre Voodoo-Lied fleht Papa Danbala um Hilfe an, weil »ich die Sonne auf meinem Rücken nicht ertragen kann«.

Im Voodoo-Tempel erhält der Schlangengeist Danbala jene Fürsorge und Verehrung, die älteren Personen in Haiti normalerweise entgegengebracht wird. In Anbetracht seines hohen Alters und seines Status als *lwa* nimmt diese Verehrung besondere Formen an. Papa Danbala ist so alt, daß er bei Besessenheits-Aufführungen nicht sprechen kann. Sein »Pferd« gibt Zischlaute von sich oder ein Geräusch, das wie *»ke-ke-ke«* klingt. Seine Nahrung ist natürlich, roh und weiß. Er bekommt *òjat* (einen dickflüssigen Sirup aus Mandeln und Zucker) und ein in der Schale belassenes, makelloses rohes Ei, das auf einem Häufchen *farin frans* (Weißmehl) balanciert. Danbala ist so rein, daß er es instinktiv vermeidet, irgend etwas Schmutziges zu berühren. Folglich beteiligt er sich niemals direkt an Heilungsprozessen und mischt sich nicht in Eifersucht, Haß und Furcht ein, die im Drama des menschlichen Lebens für so viel Leid sorgen. Er steht über diesen Dingen und schenkt all jenen Glück, die sich ihm mit der gebotenen Liebe und Verehrung nähern.

Wenn man Danbala zwischen die Beine schlüpfen läßt oder sich mit gespreizten Beinen über seinen sich windenden Körper stellt und seine Länge einmal abschreitet, gebiert man und wird zugleich wiedergeboren. Danbala setzt die gewöhnlichen Zeitvorstellungen außer Kraft. Als sich windende Schlange ist er unerschöpfliche, dauernde Lebenskraft, die Vergangenheit und Gegenwart vereint und in eine Zukunft verwandelt, die der Vergangenheit gleicht und doch

auch anders ist. Die Schlange, die sich hautet, um sich zu erneuern und damit sich selbst gleich zu bleiben, verbindet die Haitianer mit ihren verlorenen afrikanischen Vorfahren und zeigt ihnen zugleich, wie sie sich auf eine ungewisse Zukunft einstellen können. In höchst kondensierter Form vermittelt die Schlange die vielen Botschaften, die der Charakter dieses *lwa* in sich tragt, und sie steht auch für seine Identifikation mit St. Patrick. Die Haitianer bevorzugen eine Darstellung, in der der Heilige in einem Gewirr von sich windenden Schlangen genau dort steht, wo Wasser und Land zusammentreffen.

Alourdes' New Yorker Geburtstagsfeiern für die Voodoo-Geister beginnen, wie die Feiern in Haiti, mit einem Prolog, der als Priyè Deyò (Äußere Gebete) bezeichnet wird. Obwohl Danbala in diesem Prolog nicht eigens erwahnt wird (sein Name fallt nur, wenn er zusammen mit den anderen Geistern angerufen wird), schleicht er sich in den Text dieser Eröffnungszeremonie ein. Die Priyè Deyò, deren Form immer dieselbe ist, unabhangig davon, welchem Geist die Ehre erwiesen wird, beginnen mit gewöhnlichen katholischen Gebeten und Hymnen. Am Ende jedoch hat ein ganz und gar katholisches Brauchtum seine Haut abgestreift und tritt als ein ganz und gar afrikanisches zutage.

PRIYÈ DEYÒ

Es gibt keinen bestimmten, dramatischen Augenblick, mit dem die Voodoo-Zeremonie in Alourdes' Haus ihren Anfang nimmt. Irgendwann sinkt sie, ohne die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, auf den niedrigen Holzschemel vor ihren sorgfältig geschmückten Altären, schlägt das Zeichen des Kreuzes und fängt an. Gewöhnlich merken die Versammelten nicht sofort, daß die Zeremonie begonnen hat. Der Katholizismus, den Alourdes zelebriert, ist eher durch Gesten, Rhythmen und Intonierungen als durch den Glauben geprägt. Sie führt die Gemeinde durch das Vaterunser, das Ave Maria und das apostolische Glaubensbekenntnis. Sie betet in einem schnellen, leise

dahingemurmelten Französisch, das der Atmosphäre bei einer katholischen Messe recht gut entspricht. Allerdings läßt sich der Inhalt dieser Gebete und Hymnen – vor allem ihre Betonung von Sünde, Erlösung und Fleischwerdung – nicht ohne weiteres mit der Weltsicht des Voodoo vereinbaren.

Zuerst fallen die älteren Frauen, die zu den beständigsten und verantwortungsvollsten Helferinnen bei Alourdes' Ritualen gehören, in den Gesang ein, dann folgen nach und nach die anderen Gäste. »Komm, mein Gott, komm; komm, süßer Heiland«, singt Alourdes auf Französisch, und die anderen fallen ein:

Komm, mein Gott, komm;
Komm, süßer Heiland.
Dein Reich sei in mir,
In meinem Herzen.
Komm, mein Gott, komm.

Dann singt Alourdes sehr schnell und mit halblauter Stimme ein zweites Lied, in das die Gäste wiederum einstimmen:

Der Engel des Herrn hat Maria verkündet,
Sie werde Jesus Christus empfangen,
So wolle es die Heilige Dreifaltigkeit.
Und sie empfing ihn vom Heiligen Geist.

Viele Haitianer, die den Geistern dienen, sind getauft und haben die Erstkommunion vollzogen. Aber man kann fragen, ob der Katholizismus, wie sie ihn verstehen, mit der Vorstellungswelt dieser Lieder überhaupt etwas zu tun hat.

Als ich 1975 an einer beliebten Voodoo-katholischen Wallfahrt teilnahm, deren Ziel Saut-d'Eau bildete, ein kleiner Bergort nordöstlich von Port-au-Prince, wurde mir einiges über die Einstellung der Voodoo-Anhänger zur katholischen Kirche klar. In Saut-d'Eau wurden jeden Tag Voodoo-Zeremonien für Ezili Dantò abgehalten,

an denen viele Personen teilnahmen. Diese Zeremonien fanden unweit der Kirche der Madonna vom Berg Karmel statt, die vermutlich als Schirmherrin der Wallfahrt fungierte. Eine Woche lang besuchte ich dort jeden Morgen mit meiner Reisegefährtin, die *manbo* und zugleich katholisch getauft war, die Messe. Dann gingen wir zu den Voodoo-Zeremonien. Gegen Ende der Woche – der Festtag der Madonna stand kurz bevor – konnte ich meine Neugier nicht länger bezähmen. Ich fragte meine Gefährtin, was die wiederholte Androhung des Priesters, alle Voodoo-Anbeter würden zur Hölle fahren, in ihr für Gefühle auslöse. Sie lachte nur. »Oh, Karen, wußtest du das nicht? So reden die Priester nun mal!«

Diese Antwort war für mich kein Zeichen von Naivität oder Ignoranz, sondern auf einer bestimmten Ebene ein wunderbares Beispiel für die Fähigkeit der Haitianer, die Macht der Unterdrücker gegen diese selbst zu wenden. Aber für mich steckte darin auch noch die tiefere Behauptung, daß Worte, besonders solche ideologischen Inhalts, leichtfertig wirken und entbehrlich sein können, wenn man sie mit dem vielschichtigen Weltverständnis vergleicht, das in rituellen Zusammenhängen, zu denen ja auch die katholische Messe gehört, die Gläubigen bestimmt. Anders gesagt: Für meine Freundin hatte die Messe, unabhängig vom Inhalt der Predigt, nichts an Wirksamkeit verloren.

Wenn Alourdes erst einmal mitten in den Priyè Deyò ist, gewinnt ihre Stimme an Nachdruck. Die Eingangssequenz einer Voodoo-Zeremonie bohrt sich langsam durch die archäologischen Schichten der haitianischen Geschichte. Der erste Teil entstammt der jüngsten Schicht, dem Katholizismus der französischen Plantagenbesitzer des achtzehnten Jahrhunderts. Allmählich jedoch verändern sich Klangfarbe, Rhythmus und Energie und leiten über zu Liedern, die die Gruppe zusammenfügen und die *lwa* anrufen. Die Sprache ist jetzt ein Gemisch aus Kreolisch und *langay*, der heiligen Sprache des Voodoo, die aus bruchstückhaft erinnerten afrikanischen Worten und verschleiertem Kreolisch besteht.

Die Atmosphäre lädt sich auf, noch bevor die katholische Se-

quenz zum Abschluß gekommen ist. Alourdes stimmt ein neues Lied an, während die letzte Zeile des vorangegangenen noch nachklingt. Steigt ihr Energiepegel, greift das auf die Versammelten über. Wenn sie Lieder für St. Petrus anstimmt, der (zusammen mit Lazarus) das katholische Gegenstück zu Legba, dem Bewacher von Türen und Toren, darstellt, ist die Gruppe mit voller, stimmgewaltiger Aufmerksamkeit dabei.

St. Peter, öffne die Tür.
St. Peter, öffne die Tür zur Gnade.
St. Peter, öffne die Tür,
Die Tür zum Paradies.

Der Rhythmus wird schneller und lauter, dann wieder leiser und langsamer, während wir von einer Hymne zur nächsten übergehen.

Gnade, Maria, Gnade.
Gnade, Maria, Gnade.
Gnade, Maria, Gnade.
Vergib uns, Jesus.

Am Ende der katholisch geprägten Sequenz kündet Alourdes gewöhnlich durch ein Zeichen eine Unterbrechung der Priyè Deyò an. Meistens hört sie einfach auf zu singen, seufzt einmal tief und trinkt ein Glas Wasser. Die Gäste fangen an, sich zu unterhalten, jemand reißt einen Witz, Alourdes lacht schallend. Die Gespräche werden intensiver, und für einen Augenblick summt der Raum wie ein Bienenstock.

Plötzlich beginnt das eigentliche Ritual. Alourdes nimmt den *ason* auf, der zu ihren Füßen gelegen hat, schüttelt ihn leicht und leitet nun die Gemeinschaft sehr rasch zu den ersten Schichten der Zeremonie, die starken afrikanischen Einfluß verraten. Das Netz mit den Kugeln und Knochen raschelt sanft über die Oberfläche der kleinen Kürbisrassel. Doch im Augenblick dominiert der Klang der kleinen

Glocke, die am Griff des *ason* befestigt ist. Alourdes stimmt jetzt eine Heiligenlitanei an, deren erste Zeilen in *langay* gesungen werden: »*Zo li mache, li mache, li mache*… *Kouran li mache, li mache, li mache*…«

Theoretisch kann das einfache Volk *langay* nicht übersetzen. Alourdes meint, daß sogar viele *oungan* und *manbo* nicht wissen, was die Worte dieser Sprache bedeuten. Dennoch gelingt es mir, zumindest die Teile zu dechiffrieren, die einfache Entstellungen des Kreolischen sind. Sie folgen bestimmten Mustern, wobei z. B. *kouman* (dt.: wie) zu *kouran* wird. Die Anfangszeilen der Litanei für die Heiligen sagen offenbar: »Der Knochen, er geht, er geht, er geht. Wie er geht, er geht, er geht.« Wenn diese Übersetzung korrekt ist, könnte sie als geheimnisvolle Deutung der Lebensenergie verstanden werden, die in den Knochen der Vorfahren weiterlebt. Alourdes' *ason* ist, wie heute die meisten dieser Art, von einem Netz überzogen, in dem viele farbige Glasperlen und einige Wirbelknochen von Schlangen befestigt sind. Es gibt jedoch auch, wie ich in Haiti gesehen habe, ältere Exemplare, in deren Netze ausschließlich diese feingliedrigen Wirbelknochen eingearbeitet sind. Innen schlafen die Funken von Danbalas Lebensenergie, Funken, die zünden, wenn die Knochen über die Oberfläche der Rassel tanzen.

Die Litanei der Heiligen geht weiter: »*Zo li mache, li mache* [Der Knochen, er geht, er geht]«, singt Alourdes. Und die Stimmen der Anwesenden folgen dem Lied, gehen von diesen ersten Zeilen in *langay* zu einer in kreolischer Sprache über – »*Lavi'm nan men Bondye e sen-yo* [Mein Leben in den Händen Gottes und der Heiligen]« –, um dann auf Französisch alle bedeutenden Heiligen beim Namen zu nennen. Die Litanei der Heiligen bildet den Mittelteil der Priyè Deyò. Das fortdauernde sanfte Schütteln des *ason* deutet, ebenso wie die Mischung der Sprachen, auf das Kommende, denn dies ist der erste merkbare Übergang von den feierlichen katholischen Anfängen der Priyè Deyò zu den aufrüttelnden, wechselnden Rhythmen des Voodoo, mit denen sie enden.

Die Litanei beginnt mit der Anrufung der wichtigsten männlichen Heiligen. Am Anfang steht der große Ewige Vater. Auf Fran-

zösisch singt Alourdes: *»Il y a le grand Père Eternel«*, und die Versammelten antworten in *langay: »Sen djo-e.«* Alourdes wiederholt die Zeile, und die Gäste antworten, wiederum in *langay: »Sen djo, dogou agwe.«* Sie wiederholt die Zeile zum dritten und letzten Mal, und alle antworten auf Kreolisch: »Mein Leben in den Händen Gottes und der Heiligen.« Nachdem Alourdes auf ähnliche Weise Christus, Antonius, Joseph, Isidor und ein Dutzend weitere Heilige gerufen hat, beendet sie die erste Hälfte der Litanei mit den Worten: »Alle geheiligten Männer im Himmel und auf Erden sind da, all jene, die ich nicht kenne und an die ich mich nicht erinnere.« Das wird dreimal wiederholt, und die Anwesenden geben die traditionellen Antworten, zweimal in *langay*, einmal auf Kreolisch. Dann beginnt das Gleiche noch einmal für die weiblichen Heiligen mit der Jungfrau Maria und endet ebenfalls mit: »… all jene, die ich nicht kenne und an die ich mich nicht erinnere.« Auf diese Weise beginnen haitianische Einwanderer in Brooklyn ihr Ritual mit einem gesungenen Stammbaum von Heiligen. Ähnlich verfährt der Priester in Dahomey, wenn er bei einer Zeremonie die Toten seines familiären Stammbaums anruft. Und wie dieser Priester fügt auch Alourdes eine Anrufung für all jene ein, die unbekannt oder dem Gedächtnis entschwunden sind.

Gegen Ende der Litanei für die weiblichen Heiligen gewinnt der Klang des *ason* fiebrige Intensität, während Alourdes mit hohem Tempo eine Zeile nach der anderen in *langay* singt, ein wildes Tohuwabohu von Tönen, in denen afrikanische Wörter und Fragmente von Kreolisch übereinanderstürzen, als würden sie durch die Energie des *ason* einem Höhepunkt entgegengepeitscht. *»Lisa dole zo«*[5], singt sie, und die Versammelten antworten, mit raschem, leisem Händeklatschen, *»Zo, zo, zo«*. Alourdes übertönt ihre Antwort: *»Lisa dole zo, kouran agwaysa ongansi, ila lele, o zo li mache, li mache, li mache.«*

In Haiti, wo die Zeremonien fast immer von Trommeln begleitet werden, ist dieses Crescendo, mit dem die Heiligenlitanei ihr Ende findet, das Startzeichen für die Trommler. Wenn das hektische Singen allmählich in die vielschichtige Polyrhythmik der Trommeln

übergeht, davon überdröhnt und übertönt wird, ist die Wirkung ebenso überwältigend wie paradox. Das Trommeln hebt den Energiepegel dramatisch an und verleiht zugleich dem Rasseln des *ason*, dem Händeklatschen und dem *langay*-Gesang, die zuletzt in Chaos zu versinken schienen, neue Ordnung. Der *ason*, der kein reines Musikinstrument ist, sondern in erster Linie die rituellen Handlungen dirigiert, gewinnt einen langsamen, gleichmäßigen Rhythmus und verstummt irgendwann. Das Klatschen findet allmählich seinen eigenen Rhythmus, der auf den der Trommeln antwortet, und die *langay* geht in das vertraute Kreolisch des ersten Voodoo-Liedes über. In New York verwendet Alourdes bei ihren Zeremonien keine Trommeln. Hier verliert sich die durch das Crescendo der Litanei angeheizte Energie allmählich in normaler Kommunikation: die Gäste entspannen sich, lachen und reden mit ihren Freunden.

Danach beginnt Alourdes mit dem kreolischen Teil der Priyè Deyò. Nun werden die Anwesenden zusammengerufen und daran erinnert, wer sie sind und woher sie kommen.

Lafanmi sanble,
Sanble nan.
Se Kreyòl nou ye,
Pa genyen Ginen ankò.

Die Familie ist versammelt,
Zusammengekommen.
Wir sind Kreolen,
Die kein Afrika mehr haben.

Die Haitianer, die den Geistern dienen, scheinen sich mit dem Verlust Afrikas abgefunden zu haben. Für diejenigen, die in New York den Geistern dienen, ist es wichtiger, Haiti – d. h. tatsächliche Erinnerungen an das Leben dort – zu haben. Die erste große Auswanderungswelle erreichte die Vereinigten Staaten nach dem Machtantritt von François Duvalier im Jahre 1957, aber die meisten der nahezu

500.000 Immigranten, die im Großraum New York leben, sind in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren gekommen. Von Alourdes' Gästen hat fast jeder erwachsene Haitianer lebendige Erinnerungen an Haiti, vielen steht sogar noch das dörfliche Leben vor Augen, das ihrer Übersiedlung in die Stadt voranging.

Wenn sie an Alourdes' Ritualen teilnehmen, können sie mit ihren Gedanken in die Vergangenheit eintauchen und sich an kerzenbeschienene Rituale auf dem Friedhof und das Tanzen unter einem *tonnèl* erinnern. Wenn sie auf Kreolisch singen, benutzen sie ihre Heimatsprache. Und sie können im Gedächtnis dem Händeklatschen den Klang der Trommeln hinzufügen. Wenn sie in New York – vielleicht modisch gekleidet und mit Wagenschlüsseln in der Tasche – zusammenkommen, um Voodoo-Lieder zu singen, wird deren Bilderwelt in ihnen die tiefe Erinnerung daran wecken, wer sie sind. Das Zuckerrohr und Maniokbrot auf Azakas Altar, der *ojàt* auf dem von Danbala, die Chilisoße auf dem von Ogou sind Nahrungsmittel, deren Duft und Geschmack frühe Kindheitserinnerungen lebendig werden läßt.

Das gilt natürlich nicht für die Generation der in den Vereinigten Staaten Geborenen, für Kinder wie Alourdes' Sohn Kumar und ihren Enkel Michael, die lieber Kartoffelchips als Maniokbrot essen. Und es gilt nicht für diejenigen, die aus einem anderen kulturellen Umfeld in Alourdes' Kreis gekommen sind. Marjorie wird vielleicht versuchen, die Erinnerungen an ihre Heimat Grenada mit den Voodoo-Zeremonien in Einklang zu bringen. Robert erinnert sich nur noch schwach an seine von Armut geprägte Kindheit im ländlichen Georgia. Aber als er sein erstes rituelles Bad nahm, meinte er: »Genau so haben wir's gemacht! Wir haben dabei auch immer kleine Stahlschüsseln zum Wasserschöpfen benutzt. Ich weiß, wie man's macht. Nur keine Sorge!« Nordamerikanische Schwarze kommen – nicht in großer Zahl, aber regelmäßig – zu Alourdes, um nach einem Ursprung zu suchen, der oft noch stärker in der Vorstellung (und nicht in der Erinnerung) beheimatet ist als das, was Robert im haitianischen Voodoo zu finden hofft. Und auch ich bin dabei, die anor-

male weiße Person, fast immer die einzige Weiße, die an diesen Feiern teilnimmt. Weil mir familiäre Bezüge und Erinnerungen gleichermaßen fehlen, setze ich voller Risikobereitschaft auf meinen Verstand, mein Einfühlungsvermögen und meine Vorstellungskraft, um daraus zusammen mit Alourdes eine schmale Brücke über den Abgrund zu bauen, der meine Kindheitserinnerungen von ihren, meine Lebenswelt von ihrer trennt.

Die Differenz zwischen denen, die sich an das Leben in Haiti erinnern, und den anderen kommt mir bisweilen wie eine tiefe und gefährliche Verwerfungslinie vor, an der die Einheit der New Yorker Voodoo-Familien irgendwann zerbrechen könnte. Die meisten Teilnehmer haben in Haiti gelebt und wollen bei den Zeremonien zu älteren Schichten ihres Selbst finden. Aber ich sage mir, daß sie dabei auch Erinnerungen wachrufen, die in der »genetischen« Struktur ihrer Kultur liegen, Erinnerungen an Afrika, die von Generation zu Generation weitergegeben wurden, ohne daß die Menschen, die diese Erinnerungen übermittelten, jemals dort gelebt hatten. Ich sage mir dies, wenn ich mir vorstelle, daß der Voodoo in New York vielleicht irgendwann aussterben könnte, weil es der neuen Generation der in diesem Land Geborenen nicht mehr gelingt, die Erinnerungen an das Leben in Haiti wachzuhalten.

Die Gruppe singt:

Janmè, janmè,
M'pa bliye Ginen ray-o.
Janmè, janmè,
M'pa bliye zenfan-la yo.

Niemals, niemals,
Ich werd die Stämme *[ranks]* Afrikas nie vergessen.
Niemals, niemals,
Ich werde ihre Kinder nie vergessen.

Mit dem Übergang vom Französischen zum Kreolischen, vom Katholizismus zum Voodoo, vom sanften Singsang der christlichen Liturgie zum energischen, kontrapunktischen Händeklatschen, das die afrikanischen Rhythmen begleitet, wechselt auch die Bilderwelt. Bilder der Transzendenz werden durch Bilder der Familie abgelöst. Die schreckenerregende Kluft zwischen himmlischem und irdischem Leben im Katholizismus verwandelt sich in das Bild einer die Zeiten durchquerenden und überdauernden Abstammungslinie, die über die Wirbelsäule von Danbala verläuft und weiter zurückreicht als das Gedächtnis der Menschen. Das Bild eines zugleich menschlichen und göttlichen Erlösers weicht der Vorstellung einer Familie, die in Gestalt der Vorfahren und der durch sie ererbten Geister immerfort anwesend ist. Und die Geister können, zumindest theoretisch, von jedem menschlichen Körper Besitz ergreifen und die dazugehörige Person zur Brücke zwischen dieser Welt und Ginen, Afrika, der Heimat der Geister, machen.

Unter stetigem rhythmischen Händeklatschen singt die in Alourdes' Reihenhaus versammelte Voodoo-Familie:

Depi anwo, jouk anba,
Nan Ginen, tande la.
Mezanmi, tout sa m'ape fè-a
Nan Ginen tande.
  Bo manman mwen,
  Bo papa mwen,
Nan Ginen tande.
Mezanmi, tout sa m'ape fè-a
Nan Ginen tande.
  Bo marenn mwen,
  Bo parenn mwen,
Nan Ginen tande.

Von ganz oben bis nach unten
Hört Afrika zu.

Meine Freunde, alles was ich tue,
Wird in Afrika gehört.
  Die Familie meiner Mutter,
  Die Familie meines Vaters,
In Afrika hören sie zu.
Meine Freunde, alles was ich tue,
Wird in Ginen gehört.
  Die Familie meiner Patin,
  Die Familie meines Paten,
In Ginen hören sie zu.

Nachdem einige dieser einleitenden kreolischen Lieder gesungen worden sind, beginnt Alourdes ein Lied, das sie schließlich in eine weitere Heiligenlitanei transformiert. Diesmal aber ruft sie die »Heiligen« mit ihren afrikanischen Namen an.

Anonxe o zanj nan dlo,
Bak odsu miwa.
O, l'a wè, l'a wè.
Nou pral nan Vil-o-Kan ye.
Kreyòl mande chanjmen, vre.

Weckt die Engel unten im Wasser,
Unter dem Spiegel.
Oh, er wird's sehen, er wird's sehen.
Wir gehen nach Ville-aux-Camps.
Kreolen wollen Veränderung, wirklich.

Die ersten Zeilen dieses Liedes sprechen von den *zanj* (Engeln) oder Geistern unten in Ginen, unter der Wasseroberfläche. Die Teilnehmer sollen laut singen, um den Engeln kundzutun, daß die Zeremonien bald beginnen. Die Geister leben auf der Rückseite des Spiegels, unter der Wasseroberfläche. In Dahomey werden Spiegel zum Wahrsagen benutzt, und der Blick in den Spiegel ist eine Mög-

lichkeit, sich die Weisheit der Vorfahren zunutze zu machen. Im Voodoo ist der Spiegel das hauptsächliche Ausstattungsstück von Agwe, dem männlichen Meergeist, er wird allerdings, soviel ich weiß, nicht zum Wahrsagen benutzt. Die Wasserspiegel des Voodoo führen jedoch noch direkter als die Wahrsagerei zur Weisheit der Verstorbenen.

Spiegel, Wasser und Ginen, die Heimat der Geister, sind miteinander verbunden wie eine Schlange, die sich in den Schwanz beißt. Wenn eine Frau ins Wasser schaut, sieht sie ihr eigenes Spiegelbild und darin zugleich den *lwa*. Wie Schichten über den Gesichtern des *lwa* erscheinen die Gesichter der Vorfahren, weil ein Vorfahr zu den Lebenden in Gestalt desjenigen *lwa* zurückkehrt, die er oder sie im Leben am meisten verehrt hat. Wenn also Haitianer in den Spiegel des Ozeans schauen, der sie von Afrika trennt, sehen sie die sich miteinander vermischenden Spiegelbilder der *lwa*, der Vorfahren und ihrer selbst.

Die letzten beiden Zeilen sprechen davon, nach Ville-aux-Camps zu gehen. Diese Stadt, die im entlegenen nordwestlichen Department von Haiti liegt, erfüllt eine mythische Funktion: Sie gilt als eine Art Botschaft *(embassy)*, die Ginen in der Neuen Welt unterhält. Es ist ein Ort, wo die *lwa* auf ihren langen Reisen von und nach Afrika ausruhen können. Die Mitglieder der Voodoo-Gemeinschaft wollen, wie es im Lied heißt, dort die Geister um die Veränderung ihrer jeweiligen Lebensumstände bitten – eine bemerkenswert klare und direkte Bekundung der Absicht, die allen Voodoo-Ritualen zugrunde liegt. Es geht um etwas ganz Praktisches: Die Menschen rufen die Vorfahren und die *lwa* an, überreichen ihnen Geschenke und singen und tanzen für sie, damit ihr eigenes Leben besser werde.

Nachdem dieses Lied zwei oder drei Mal gemäß dem geläufigen Schema von Anruf und Antwort gesungen worden ist, fängt Alourdes an zu improvisieren. »*M'ape anonse Papa Danbala Wèdo, m'ape anonse* [Ich kündige Papa Danbala Wèdo an, ich kündige an]«, singt sie. Und die Gruppe antwortet: »Er wird sehen, er wird sehen«.

Dann singen alle gemeinsam: »Wir gehen nach Ville-aux-Camps ...« Noch bevor die Gemeinschaft ihre Antworten ausgesungen hat, beschleunigt Alourdes die Ankundigungen und nennt manchmal die Namen von zwei oder drei *lwa*, bevor die Gäste die Gelegenheit haben zu antworten.

Nachdem sie mit großem Tempo die Liste der wichtigsten *lwa*, zuerst der männlichen, dann der weiblichen, durchgegangen ist, geht sie ohne Pause zu ihren eigenen Vorfahren über: *»M'ape anonse moun Jean Rabel, m'ape anonse* [Ich kündige die Leute aus Jean Rabel an, ich kündige an]. *M'ape anonse moun Gonaïves, m'ape anonse.«* (Alourdes' Urgroßvater mütterlicherseits, Joseph Binbin Mauvant, hatte sich in Jean Rabel niedergelassen, und ihre Großmutter mütterlicherseits lebte in Gros Morne-Gonaïves.) So geht die Litanei der Geister bruchlos in eine Litanei der Vorfahren über, ein Verfahren, das im zweistöckigen Universum des Katholizismus mit seiner strikten Trennung zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen nicht denkbar wäre.

Wenn diese Litanei beendet ist, sind die Äußeren Gebete abgeschlossen, und die Gruppe macht sich sofort daran, Legba zu rufen, damit er die Tür für alle Geister öffne. Die Atmosphäre ist jetzt weniger feierlich und konzentriert. Während der Eröffnungsgebete darf nicht getrunken oder geraucht werden, danach aber wird die Stimmung lockerer. Die Teilnehmer stehen jetzt häufig auf, drehen sich um, küssen den Fußboden, halten Gaben hoch, zünden Kerzen an, bringen Trankopfer dar und tanzen für jeden der *lwa*. Das alles wird von Gesprächen, Scherzen und anderen gewohnten Formen geselligen Beisammenseins begleitet.

Durch Danbalas zeitlosen, schlangenförmig gewundenen Körper verlaufen die engen Adern des Blutes und der Erinnerung. In den Ausführungen zu Azaka wurde deutlich, daß nicht nur die afrikanischen Sklaven in der Neuen Welt gezwungen waren, ihre »Familie« neu zu bestimmen, sondern daß ihre Nachkommen in den haitianischen Städten und in den Immigrantengemeinschaften von New York eine ähnlich schöpferische Überlebensstrategie entwerfen mußten. Auch bei Danbala stellt sich die Frage nach der Familie, aber hier geht es nicht um ein aus Freunden und Nachbarn geschaffenes Netz sozialer Sicherheit, sondern um die Regionen von Blut und Gedächtnis, wo die Fragen tieferer und existentiellerer Natur sind: Wer bin ich? Wer sind wir?

Die Antwort auf diese Fragen beginnt damit, daß man die Toten, von denen man abstammt, beim Namen ruft. Keiner kennt die Geschichten von Menschen, deren Namen dem Vergessen anheimgefallen sind. Doch werden diese Geschichten benötigt, damit auf die tiefergehenden Fragen nach Identität und Bedeutung geantwortet werden kann. Wie Danbalas Schlangenkörper ist auch die Zeit kreisförmig. Die Geschichte wiederholt sich, und die Vorfahren kehren zurück, weil ihre Lebenserfahrungen sich in den folgenden Generationen wiederholen. Die Weisheit der Vorfahren kann das gegenwärtige Leben einfacher machen.

Alourdes hatte gehört, wie Sina dem Ruf der Geister widerstand bis zu dem Tag, an dem Ezilis pfeifender Stein an ihr vorbeiflog, und sie kannte die Geschichte von Philos zeitweiliger Blindheit, die ebenfalls der Weigerung entsprang, den Geistern zu dienen. Diese Geschichten machten die Krankheit, von der Alourdes kurz nach ihrer Ankunft in New York befallen wurde, verständlicher. Und die spirituellen Krisen, die Sina, Philo und Alourdes durchlitten, gaben den Interpretationsrahmen für Maggies Kampf ab. So durchziehen die Windungen der Schlange die Lebensgeschichte jedes einzelnen. Die Abstammung ist eine Kette, jede Generation ein Glied. In jeder

Generation nehmen die spirituellen Führer die schwere Verantwortung auf sich, diese Kette zu bewahren. Reißt sie, werden alle zukünftigen Generationen ärmer, werden sie die Geschichte und die Geschichten ihrer Vorfahren und damit die weitreichendsten Verbindungen zu ihrer eigenen Identität verlieren.

Ihr ganzes Leben als Erwachsene hat Alourdes der Aufgabe gewidmet, die Verbindung zu ihren Blutsverwandten zu bewahren. Angesichts der Armut und Brüchigkeit der sozialen Verhältnisse in Port-au-Prince und Brooklyn war das nicht einfach. So hat z. B. Alphonse Margaux seine Vaterschaft erst zugegeben, als Alourdes fast zwanzig war.

ALPHONSE MARGAUX

Zum letzten Mal begegnete ich Alphonse Margaux im Januar 1984 in Port-au-Prince, wo er lebte. Pèpe, wie seine Freunde ihn nannten, war leberkrank und mußte das Bett hüten. Am Tag vor meiner Abreise besuchte ich ihn in seinem mitten in der Stadt gelegenen Haus, um zu sehen, wie es ihm ging. Außerdem hatte ich Alourdes versprochen, einige Papiere und kleine Geschenke mitzubringen, die er für sie bereithielt. Als ich ankam, war ich von der Mittagshitze arg mitgenommen, fühlte mich verschwitzt und zerknittert. Pèpe dagegen saß, trocken wie eine Eidechse, in einem frisch gebügelten gelben Pyjama auf dem Bettrand und lauschte, eine Hand über die Sprechmuschel gelegt, in den Telefonhörer. Das Telefon gehörte zu seinen am höchsten geschätzten Besitztümern, und da er sich den Anschluß mit den Nachbarn teilte, konnte er des öfteren ihren Privatgesprächen lauschen. Seine immer wachsamen Augen dirigierten mich zu einem Stuhl neben dem Bett. (Ein gesunder Alphonse Margaux hätte mich niemals in seinem Schlafzimmer empfangen.)

Das Haus, das er zur Miete bewohnte, war nicht groß. Es hatte zwar mehrere Zimmer und sogar eine Dusche und ein WC mit Wasserspülung (in Haiti ein Privileg), aber kein Raum war vollstän-

dig eingerichtet. Das luftige Wohnzimmer, das das ganze Erdgeschoß des Hauses einnahm, schien noch am weitesten gediehen zu sein, aber der Eindruck trog. An der Wand hingen drei große, blaugetönte Fotografien von Familienmitgliedern, düstere Frontalaufnahmen, darunter standen zwei Eßstühle, ein kleines Sofa und ein kastenförmiger Armsessel, beide mit dunklem Plastik bezogen, auf dem man unweigerlich anfing zu schwitzen. In der Mitte dieses leblos wirkenden Kreises stand ein Couchtisch, darauf ein einziger Gegenstand – ein dem Sternzeichen der Zwillinge geweihter Aschenbecher, auf dem zwei pausbäckige Engel in schöpferischer sexueller Umarmung abgebildet waren. Es zeugte von Pèpes Einfluß, daß selbst in diesem Zimmer die Besucher nervös auf der Stuhlkante hin- und herrutschten, weil sie befürchteten, irgendeine der ungeschriebenen Regeln des Hauses zu verletzen.

Alphonse Margaux hatte seine Arbeit im Finanzamt schon vor einiger Zeit aufgegeben. Trotzdem trug er an den meisten Tagen einen Straßenanzug und ein gestärktes weißes Hemd. Vielleicht hatte ihm das einmal gepaßt, aber als ich ihn kennenlernte, war alles für seinen schmalen, eingefallenen Körper viel zu groß. Gewöhnlich verbrachte Pèpe die kühleren Morgenstunden geschäftig in der Innenstadt und verbreitete den Eindruck eines Menschen, der wichtige Unternehmungen zu besorgen hat. Was er tatsächlich machte, wußte niemand so recht.

Obwohl Pèpe damals schon Anfang Neunzig war, hatte er immer noch etwas von dem Frauenhelden, der fünfundzwanzig Kinder mit fast ebenso vielen Frauen gezeugt hatte. Wenn ich ihn längere Zeit nicht gesehen hatte, legte er seine dünnen Arme um mich und versuchte, mich auf den Mund zu küssen.

In den ersten Jahren unserer Bekanntschaft sprach Alourdes so gut wie nie über ihren Vater. Das änderte sich, als wir zum ersten Mal – im Januar 1980 – gemeinsam nach Haiti reisten. Wir übernachteten in Pèpes Haus. Er hatte uns in einem Zimmer, das eigentlich als Lagerraum diente, einen Schlafplatz eingerichtet. Auf dem Boden lagen Matratzen und Decken, über die er weiße Laken ge-

breitet hatte, darauf einige dicke, weiche Kissen. Wir waren gerade in Haiti angekommen und müde von der Reise. Das Bett war bequem, und wir schliefen gut. Als ich am Morgen aufwachte, fiel ein rechteckiger Streifen harten, weißen Sonnenlichts durch eine Ritze der hölzernen Fensterläden. Alourdes flüsterte: »Schläfst du noch?« »Nein«, erwiderte ich, »ich bin wach.«

»Wir fahren heute zum Haus meiner Schwester«, sagte sie. »Wir schlafen dort.« Verwirrt fragte ich: »Warum, Alourdes? Wir sind doch gerade erst hier angekommen.« »Ich weiß«, entgegnete sie. »Ich bleib nicht gern zu lang im Haus meines Vaters.« Wieder fragte ich nach dem Grund. Statt mich mit ihrem üblichen »Du fragst zu viel!« abzuspeisen, fing sie an zu erzählen.

»Weißt du, wenn du Familie hast ... mußt du die Familie auch liebhaben. Ich liebe meinen Vater, weil er mein Vater ist, aber ... als ich noch klein war, kleines Mädchen, weißt du, hatte ich keine Ahnung, wer mein Vater war. ... Keiner hat mir was erzählt. Manchmal fragte ich meine Mutter, aber sie hat nie was gesagt.« Nach kurzem Schweigen fuhr Alourdes fort: »Eines Tags ging ich mit 'ner Freundin meiner Mutter die Straße runter, und sie sagt: ›Oh, da kommt ja dein Vater.‹ Und ich: ›Wer? Ich kenn den Mann nicht.‹ Ich konnt mich nicht dran erinnern, den Mann je gesehen zu haben.«

»Hast du ihn angesprochen?« fragte ich, immer noch im Flüsterton. »Ja, hab ich gemacht«, kam es leise zurück. »Und weißt du, was er dann tat? Steckte nur die Hand in die Tasche und nahm fünfzig *santim* heraus, zehn Cent, weißt du, und kaufte 'ne Kleinigkeit. Er schenkte sie mir. Ja. Er kaufte von einer *machann* auf der Straße einfach 'ne kleine Puderdose. Die gab er mir!«

»Aber hat er zugegeben, dein Vater zu sein?« fragte ich mit der gebotenen Zurückhaltung. »Nein«, seufzte sie. »Damals nicht. Damals hat er kein Wort davon gesagt. ... Mit meiner Mutter hab ich lange nicht drüber geredet. Aber als ich's mal tat, weißt du, was sie mir da erzählt hat? Sie sagte, als ich geboren war, gab er ihr nicht einen Penny. Nicht einen Penny! Er ließ sich noch nicht mal blicken.«

Wieder fing Alourdes nach längerem Schweigen an zu reden.

»Davor kam er öfter zu Besuch, bißchen flirten … weißt du. Aber sie nicht, sie hat nur mit ihm geredet. Einmal kam er, und sie hat zu ihm gesagt: ›Kannst du mir 'n bißchen Geld geben, damit ich meinen Kindern die Uniform kaufen kann?‹ Denn weißt du, Frank und Jean sollten zur Schule, und in Haiti müssen die Kinder 'ne Schuluniform tragen, sonst werden sie nicht zugelassen. Pèpe sagt ›Ja‹, er will ihr helfen. Und meine Mutter … weißt du … die beiden … sie machen Liebe. Einmal, und das wars! Sie wurde schwanger. Sie bekam mich.

Aber danach tauchte er nicht wieder auf. Ließ sich einfach nicht mehr blicken. Und … weißt du … als meine Mutter von ihm schwanger war, gabs gleichzeitig noch 'ne andere Frau, die war auch schwanger von ihm. Wohnte ganz in der Nähe von meiner Mutter. Gar nicht weit weg, nein. Darum spazierte er immer in dem *katye* (Viertel) herum. Darum sprach er immer mit meiner Mutter, bevor er … weißt du …«

Alourdes schien in ihre eigene Gedankenwelt zu versinken, darum riskierte ich schnell noch eine weitere Frage: »Und wann passierte es dann? Wann habt ihr beide euch – ich meine, wann habt ihr euch richtig kennengelernt?«

»Das hat lange gedauert. Sehr lange«, sagte Alourdes mit sanfter Stimme. »Als ich meinen Vater, richtig, richtig, richtig kennenlernte, war ich schon erwachsen. Damals war ich Sängerin bei der Troupe Folklorique – das weißt du ja, oder? –, und ehe ich Kowalski heiratete, kriegten wir ein Lotterielos. Kowalski hatte – er gewann bei der Lotterie. Da lernte ich meinen Vater kennen.«

Überrascht rief ich aus: »Alourdes! Du willst doch nicht behaupten, daß er deswegen zugegeben hat, dein Vater zu sein!« »Das sag ich nicht, Karen. Das sag ich nicht. …«

Zwei Köpfe, dunkel der eine, hell der andere, lagen nebeneinander auf den Kissen, während das Zimmer den Kampf gegen die Helligkeit und Hitze eines Tropentages allmählich verlor. Unser verschwörerisches Flüstern war verstummt, und wir sagten lange Zeit nichts, was der alte Mann draußen hätte belauschen können.

Die Beziehung zwischen Alourdes und ihrem Vater war nicht einfach. Sie versuchte, ihn auf ihre Weise zu lieben, und er wollte auf seine Weise die Vernachlässigung wiedergutmachen. Aber so leicht ließen sich die dadurch geschlagenen Wunden nicht heilen. Sie blieb auf Distanz. Als Pèpe jedoch im Herbst 1985 starb, handelte sie rasch und entschlossen. Sie flog zur Totenwache und zur Beerdigung nach Haiti und zahlte einen beträchtlichen Teil der Beisetzungskosten. Als Vorfahr ist Alphonse Margaux nicht so problematisch wie als lebender Mensch.

PHILOMISE MACENA

Von ihrer Mutter spricht Alourdes ganz anders.

»Ich liebe meine Mutter *so sehr!* Bis heut ist es immer meine Mutter, die kommt, um mir zu helfen. Manchmal kommt jemand zu mir … hat ein Problem, und ich weiß nicht, wie ich ihm helfen soll. Dann schlaf ich und träum von meiner Mutter, und sie sagt mir, was ich tun soll. Ja, sie ist es, die mir hilft. Sie rät mir, tu dies, tu das. Am nächsten Tag tu ich dies oder das, und plopp! Mein Klient ist wieder gesund. Kein Problem mehr! Sie ist die, die immer kommt, um mir zu helfen. Wenn irgendwas passiert in meinem Leben, irgendein Problem auftaucht, meine Mutter kommt immer. Ich träum von ihr, und sie erzählt mir davon. Weißt du, als ich nach New York kam, hab ich viel an meine Kinder, meine drei Kinder in Haiti gedacht, aber meine Mutter! – sie hatte die eigentlichen Sorgen. Ich denk jeden Tag an sie – *jeden Tag!* Das macht es so schwer. Ich will dir was sagen. Ich hab Angst vor Geistern, aber wenn ich meine Mutter jetzt sehn würde, wie sie da drüben steht, würde ich sie einfach umarmen!«

Vor Alourdes' Altarzimmer liegt der Bereich, in dem die Geburtstagsfeiern für die Geister abgehalten werden. Dort hängt die etwas

unscharfe Vergrößerung eines Schwarzweiß-Fotos von Philomise Macena. Auf vielen Fotos, die ich über die Jahre hinweg bei Alourdes' Voodoo-Zeremonien gemacht habe, ist es im Hintergrund zu sehen. Egal, welchem Geist die Feier gilt, immer bewacht Philo den Ablauf des Geschehens.

Aus den vielen Gesprächen, die ich mit Alourdes über ihr Leben geführt habe, ist das Bild einer Kindheit entstanden, die Philo als arme und hart arbeitende *manbo* mit einem eigensinnigen und sehr verwöhnten Töchterchen zeigt. Alourdes behauptet, sie habe bei ihrer Mutter durch Schmeicheleien fast alles erreichen können. Aber die Armut scheint Philos Möglichkeiten, die Wünsche ihrer Tochter zu befriedigen, enge Grenzen gezogen zu haben. Alourdes erinnert sich noch daran, daß sie oftmals ohne Frühstück in die Schule geschickt wurde. Wenn sie dann aus der Schule nach Hause kam, war immer noch kein Essen da. Aber Philo muß ihr einen beträchtlichen Stolz eingeflößt haben, denn Alourdes behauptet auch, daß sie, von ihren Schulkameradinnen nach dem Essen gefragt, geantwortet habe: »Oh, ich hab Brot gegessen ... Schokolade ... Schinken.«

Philos Arbeit als Heilerin trug ihr in Port-au-Prince einen ausgezeichneten Ruf, aber kaum Geld ein. Ihr Haus war bisweilen von Hilfesuchenden fast übervoll. Viele lebten während ihrer Heilung dort, und wenn im Haus selbst kein Platz mehr war, schliefen sie im Hof. Philos Sinn für Wohltätigkeit und Nächstenliebe war überall bekannt und wird in unzähligen Geschichten überliefert. Als sie einmal zur Kirche ging, traf sie dort eine alte Frau an, die weinend auf den Knien lag und die Heiligen anflehte, sie möchten ihr doch helfen, das Geld für die seit sieben Monaten überfällige Miete aufzutreiben. Der Vermieter sei drauf und dran, sie mitsamt ihren Kindern hinauszuwerfen. Sie nahm sich der Frau an, gab ihr das Geld für die Miete und legte sogar noch etwas drauf, damit sie den Kindern Essen kaufen konnte.

Oft habe ich überlegt, wieviel Alourdes doch von Philo als ihrem Vorbild gelernt und wieviel Wissen sie durch die Kindheit in einem Haushalt erworben haben muß, der eine Art Voodoo-Heilzentrum

darstellte. Alourdes korrigierte derlei Vorstellungen auf eher indirekte Weise, indem sie behauptete, sie habe als kleines Kind während der Zeremonien fast immer geschlafen und als Teenager lieber mit ihren Freunden und Freundinnen getanzt und nicht für die Geister. Wenn die von Philo bestellten Trommler den kleinen Hinterhof betraten, war Alourdes, wie sie sagte, meist anderweitig verabredet. Und als Erwachsene habe sie hin und wieder, wenn sie Probleme hatte, ihre Mutter gebeten, sich für sie an die Geister zu wenden. Sie selbst aber habe so etwas niemals gemacht. »Manchmal sagte ich: ›Mami, zünd eine Kerze für mich an‹, aber ich selbst hab nie was für mich unternommen.« Diese auf Abstand zum Lebensinhalt der Mutter bedachte Haltung kam mir unwahrscheinlich vor, aber als diese Zweifel deutlicher wurden, mußte ich keine direkten Fragen mehr stellen, um das Geheimnis aufzuklären.

Im März 1984, sechs Jahre nach unserer ersten Begegnung, erhielt ich von Alourdes das fehlende Puzzlestück, das die anderen Fragmente zu einem vollständigen Bild ergänzte. Ich hatte die Nacht in ihrem Haus verbracht und im Kinderzimmer geschlafen, das direkt an ihren eigenen Schlafraum grenzte. Sie rief mich, als sie hörte, daß ich wach wurde. Ich ging zu ihr hinüber, setzte mich neben sie auf das breite Doppelbett, zog mir die Decke über die Knie und lehnte mich gegen das rosenkranzgeschmückte Kopfteil. Wir sprachen schläfrig und zugleich sehr vertraut miteinander über das, was wir in der Nacht geträumt hatten. Dann seufzte Alourdes tief auf und sagte ganz leise und zögernd: »Ich hab dir nie erzählt, daß ich nicht bei meiner Mami groß geworden bin.«

Die Geschichte, die dann folgte, schmerzte mich tief, nicht nur, weil Alourdes sich schämte, sondern auch aufgrund dessen, was sie hatte durchmachen müssen. Ich erzähle diese Geschichte hier, weil ich eine bestimmte Haltung von Alourdes kennen- und bewundern gelernt habe. Als sie mir einige Zeit früher von ihrer Arbeit als Marie-Jacques berichtete hatte, war ihre Stimme auch so leise gewesen, doch hatte sie mit kräftigerem Tonfall hinzugefügt: »Du mußt das mit ins Buch packen. Weil's die Wahrheit ist. Oder? Frauen müssen

alles Mögliche machen. Nicht? Ich mußte meine Kinder ernähren. Ich schäme mich nicht. Oder?« Es dauerte sehr viel länger, bis sie mit der Geschichte über ihre Mutter herausrückte, aber auch diesmal verband sie damit eine bestimmte Absicht.

Offenbar glaubte dieselbe *manbo*, die ihre Ersparnisse opferte, um einer Fremden zu helfen, die überfällige Miete zu zahlen und Essen für ihre Kinder zu kaufen, sie habe nicht die Möglichkeit, noch ein viertes Kind allein großzuziehen. Alourdes hatte an der spirituellen Arbeit ihrer Mutter nicht teilgenommen, weil sie fast während der gesamten Kindheit gar nicht bei ihrer Mutter wohnte. Schon als Kleinkind wurde sie zu einer kinderlosen Freundin ihrer Mutter in Pflege gegeben. Diese Freundin, Leah Clemence, erhielt hin und wieder Zuwendungen von Philo und freute sich über die ihr angetragene Aufgabe. Als Alourdes sieben Jahre alt war, hörte Philo jedoch Gerüchte, daß ihre Tochter von Madame Clemence mißhandelt wurde, und sie verlangte sie zurück. Ich weiß nicht, was bei Madame Clemence vorgefallen ist, aber ich weiß, daß Alourdes sich später hartnäckig weigerte, Leah zu ihrer Hochzeit einzuladen.

Alourdes lebte dann ein Jahr lang bei ihrer Mutter in dem Haus in Belair, das Philo später an eine betrügerische Freundin und durch eine diesen Namen nicht verdienende Rechtsprechung verlor. In diesem Jahr verschwand Alourdes für drei lange Tage. Nachdem man sie wiedergefunden hatte, reiste sie mit Philo nach Jean Rabel. Die Mutter wollte dort ein Schwein für Ezili Dantò schlachten lassen. Dantò erschien auf dem Fest und verkündete, daß Alourdes nach Philo den Geistern dienen werde. Bei ihrem achten Geburtstag lebte sie bei ihrem älteren Bruder Frank und dessen Ehefrau, Rita. Sie blieb dort, bis sie mit vierzehn zum ersten Mal schwanger wurde.

Danach erklärte Rita sich außerstande, mit der frühreifen Alourdes fertig zu werden, und schickte sie zu Philo zurück. Nun waren Mutter und Tochter erneut vereint – und wieder nur für kurze Zeit. Kaum zwei Jahre später teilte Alourdes ihr Leben mit Charles, dem Vater von Maggie. Überdies war die Beziehung zwischen Philo und ihrer Tochter keineswegs immer ungetrübt, egal, ob Alourdes bei ihr

wohnte oder nicht. Kleine Hinweise lassen den Schluß zu, daß Philo ein furchteinflößendes Temperament besaß, das sich bisweilen gegen Alourdes richtete, auch wenn sie ihre Lieblingstochter war.

Dennoch klingt kein falscher Ton, keine versteckte Bitterkeit an, wenn Alourdes von ihrer Mutter mit großer Liebe spricht. »Frauen müssen alles Mögliche machen«, sagt sie im Hinblick auf ihre eigenen Erfahrungen. Das läßt sie auch für ihre Mutter gelten und ist so in der Lage, sie zu verstehen und ihr zu verzeihen. Selbst wenn Philo in gewisser Weise Alourdes weggegeben hat, scheint das Band zwischen ihnen stark und dicht gewebt gewesen zu sein. Bei der schwierigen Geburt von Maggie stand Philo ihr mit spiritueller Hilfe und mütterlicher Fürsorge bei. Während sie mit William schwanger war, kratzte Philo zusammen, was sie an Geld und Essen auftreiben konnte, und besuchte sie im Krankenhaus. Als sie nach der Trennung von Kowalski in Schwierigkeiten geriet, sorgte Philo für die Kinder, die sie auch fast zwei Jahre lang zu sich nahm, damit ihre Tochter in New York Fuß fassen konnte. Schließlich verknüpfte die beiden ein so enges seelisches Band, daß Philo trotz der fehlenden Kommunikation in ihren Träumen von Alourdes' Erkrankung und ihrem Klinikaufenthalt in New York erfuhr. Alourdes' Entschluß, den Geistern zu dienen, läßt sich von dem Entschluß, die Bindung zur Mutter aufrechtzuerhalten, nicht trennen. Kein Wunder also, daß gerade die Mutter in ihren Träumen erscheint, um ihr bei der spirituellen Arbeit zu helfen.

BLUT UND GEDÄCHTNIS: MAGGIE

Margaret Georgette Margaux Sanchez hat andere Probleme, wenn es darum geht, den Kontakt zu den Vorfahren aufrechtzuerhalten und die Erinnerungen an die Zeit in Haiti zu bewahren.[6] Maggie kam in die Vereinigten Staaten, bevor sie anfing zu menstruieren. In New York wurde sie erwachsen und lernte fast alles, was sie von der Welt weiß. 1979 antwortete sie auf die Frage, was sie sich von der

Zukunft erhoffe: »Naja, mein Zukunftstraum ist – weil ich ja diesen Abschluß als Zahntechnikerin habe –, also, wenn ich genug Geld hätte, würd ich mein eigenes Labor aufmachen, wo ich mein eigener Chef wäre ... weißt du, arbeiten, wenn mir danach ist.«[7] Aber nach einer Minute fügte sie hinzu: »Oder ich find einen Mann, der genug verdient ... Ich könnt daheimbleiben, ein bißchen Hausarbeit machen und ihn für mich sorgen lassen.«

Als Maggie erwog, sich mit dem Jamaikaner namens Barnett häuslich niederzulassen, entsprach das den Träumen, die sie damals hegte. Doch seit sie eine *manbo* geworden ist, hat sich ihre Einstellung verändert. Ihr jetziger Lebensgefährte, ein Haitianer und der Vater ihrer Tochter Betty, denkt nicht im Traum daran, mit Maggie einen eigenen Haushalt zu führen oder ihr die traditionelle Hausfrauenrolle zuzuweisen. Das wesentliche Band besteht zwischen ihr und Alourdes; sie führen den Haushalt, und er versucht gar nicht erst, dort irgendeinen Herrschaftsanspruch geltend zu machen.

Die Voodoo-Geister sind zwar ein wichtiger Teil ihres Lebens, aber auch nach der Initiation eben nur ein Teil ihrer großen und vielschichtigen Welt, der zudem oftmals im Verborgenen bleiben muß. Eine amüsante Geschichte, die Maggie gern erzählt, spielt während eines wichtigen Laborexamens in der Schule, wo sie ihre Ausbildung zur Zahntechnikerin absolvierte. Papa Gede erschien bei diesem Examen, um ihr bei den Prüfungsfragen behilflich zu sein. Starker Geruch nach Zigarrenrauch deutete auf seine Anwesenheit hin. Maggie sagte zu ihm: »Laß das! Du bringst mich nur in Schwierigkeiten!« »Mit wem sprichst du?« fragte der andere Prüfling im Labor. »Und warum riecht es hier so entsetzlich?« Nicht alle Geschichten über einen gelegentlichen Zusammenstoß zwischen ihren unterschiedlichen Welten sind so versöhnlich. Als sie einmal in einer gynäkologischen Praxis arbeitete, wollte eine Patientin sich nicht von ihr anfassen lassen, als sie herausfand, daß Maggie Haitianerin war. Als Gründe nannte die hysterische Frau »Voodoo und Aids«. Nur enge Vertraute wissen, wie wichtig die Geister für Maggie wirklich sind.

Seit ihrer Kindheit gilt Maggie als diejenige, die den Altar ihrer Mutter und damit die Verantwortung für den spirituellen Dienst einmal erben wird. Schon sehr früh hatte sie Weissagungsträume, die darauf hindeuteten, daß die Geister ein Auge auf sie geworfen hatten. Auch Alourdes hatte solche Träume, die schon bald nach dem Krabbelalter einsetzten. Für Mutter und Tochter sind Träume bedeutsame Ereignisse, die eine aktuelle Situation erhellen oder wichtige zukünftige Begebenheiten vorhersagen können.

TRÄUME

Das letzte Stadium von Maggies Kampf mit der Frage, ob sie eine *manbo* mit aller dazugehörigen Verantwortung werden solle, läßt sich anhand einer solchen Traumsequenz erzählen. Die Träume, die situativen und voraussagenden Charakter hatten, ereigneten sich in der ersten Hälfte des Jahres 1981, als die Familie eine lange und tiefgreifende Pechsträhne hatte. Pech[8], die umfassendste diagnostische Kategorie im Gesundheitslexikon des Voodoo, kann eine einmalige Angelegenheit wie z. B. einen Autounfall, den Verlust des Arbeitsplatzes oder eine Krankheit betreffen; es kann sich aber auch um ein umfassendes Absinken der Lebensqualität handeln – so jedenfalls interpretierten Alourdes und Maggie ihre Lage Anfang 1981.

Nichts klappte mehr, nicht im kleinen (verlorene Schlüssel, klemmende Türen, ausbleibende Post) und nicht im großen. Es begann damit, daß im Januar die Heizungsrohre einfroren und platzten. Keine zwei Wochen später verlor Maggie ihren Job und erkrankte an Windpocken. Dann griff das Pech, wie es seine Art ist, auf andere, ihnen nahestehende Menschen über, die verwundbar sind, weil sie keinen spirituellen Schutz genießen. Gabriel, ein ehemaliger Freund von Alourdes, der damals bei ihnen wohnte, wurde überfallen und ausgeraubt, Alourdes' Sohn William wegen Taschendiebstahls festgenommen.

Wenn die Pechsträhne nicht aufhört, muß man, wie Alourdes es formulierte, »die Sache aufmerksam betrachten«. Um dazu in der Lage zu sein, muß man allerdings in sich selbst ruhen, damit man gut schlafen, häufig träumen und sich an die Träume erinnern kann. Anfang März hatte der Angstpegel im Haus solche Höhen erreicht, daß Maggie eine Traumwarnung, die ihr die Geister schickten, um sie auf das nächste unglückliche Vorkommnis hinzuweisen, nicht sofort erinnerte und dann auch noch ein Schlüsselelement falsch interpretierte.

»Sie warnten mich. Sie haben's mir erzählt. Ich hatte zuviel anderes im Kopf. Ich hab's einfach vergessen. Ich rannte in der Gegend rum und wollte zuviel auf einmal erledigen. Aber ich träumte ... ich träumte, daß ich eines Nachts nach Haus komme und meine Tür offensteht. Ich geh rein und schau nach, und da kucken mich vier Pferde direkt von der Feuerleiter aus an. Sie stehn einfach da und kucken mich an, und dann hör ich ein Geräusch vor meiner Wohnung, du weißt schon, im Schlafzimmer, und ich geh da rein ... und da ist Joe. Du kennst Joe? Der Sohn von Aileen. Und ich sag zu ihm: ›Was machst du denn hier drin? Was machst du in meiner Wohnung?‹ Und er meint, er hätte hier nach was gesucht. Ich werd furchtbar wütend und hau ihm eine runter, verprügel ihn! Und schmeiß ihn raus!«

Mitte März, ein paar Tage nach diesem Traum, wurde in das Reihenhaus in Fort Greene eingebrochen, übrigens zum ersten Mal in den fast zwanzig Jahren seit ihrem Einzug. Maggie bewohnt das Appartement im zweiten Stock, während Alourdes das darüberliegende an Aileen und Joe vermietet hat. Der Einbrecher stieg über die Feuerleiter durch Maggies Küchenfenster ein. Dort hatten in ihrem Traum die Pferde gestanden. Gestohlen wurde der Verlobungsring, den Raphael Sanchez ihr gegeben hatte, ein Einmachglas voller Vierteldollarstücke, ausländisches Geld, das sie gesammelt hatte, und eine neue Kamera, bei der die erste Rate noch nicht bezahlt war.

Nach dem Einbruch ging Maggie hart mit sich ins Gericht. »Sie wollten mir sagen, daß jemand bei mir einbrechen wird. Ich hab nicht drauf geachtet.« Ich fragte sie, was denn geworden wäre, wenn sie sich an den Traum erinnert hätte. Sie antwortete, daß die Geister ihr vielleicht gesagt hätten, sie solle sich dem Einbrecher in den Weg stellen und mit ihm kämpfen. Während des Einbruchs hatte sie im ersten Stock im Schlafzimmer ihrer Mutter ein krankes Kind gepflegt. Sie hörte, wie der Dieb ihr Appartement verließ und nach unten ging.

»Ich hätte einfach die Tür aufmachen und ihm was in die Augen sprühen sollen«, meinte sie. »Parfüm ... Reinigungsmittel ... irgend so was.« Außerdem war sie mit sich unzufrieden, weil sie den Traum anfänglich falsch interpretiert und die Anwesenheit von Joe, einem Mulatten, nur als Zeichen dafür genommen habe, daß der Dieb ein hellhäutiger Mann sein würde. (In allen Träumen, die von den Geistern kommen, ist die Hautfarbe ein wichtiger Teil der Botschaft.) Bald erfuhr sie durch nachbarlichen Klatsch und Tratsch, daß Joe tatsächlich bei ihr eingebrochen hatte. Maggie hatte nicht erkannt, wie direkt die Botschaft der Geister gewesen war.

Dieser Vorfall machte ihr endgültig klar, woher die Pechsträhne rührte. Sie wurde von den Geistern geplagt, die von ihr verlangten, ihre Initiation nicht länger aufzuschieben. Seit dem bedeutsamen Traum, in dem sie Danbala geschworen hatte, nach Haiti zu reisen und den *ason* zu nehmen, waren fast zwei Jahre vergangen. Arbeit und finanzielle Probleme, so sagte sie, hätten sie daran gehindert, ihr Versprechen umgehend einzulösen. Jetzt aber würden die Geister den Druck offensichtlich erhöhen. »Genau das tun sie nämlich, die Geister! So sind sie! Ich bin ja schon dankbar, daß sie mich nicht wieder krank werden lassen.«

Die Annahme, daß Maggies Aufschub der Reise nicht ausschließlich äußeren Umständen geschuldet war, dürfte kaum aus der Luft gegriffen sein. Opfer widriger Umstände werden von den Familiengeistern nur selten belästigt. Tatsächlich hatte sie in den zwei Jahren, die seit ihrem Versprechen vergangen waren, heftig mit sich

gerungen, weil sie sich mit den Folgen ihrer Initiation zur *manbo* einfach nicht anfreunden wollte.

1963 hatte Alourdes noch unmittelbar vor ihrem Abflug in die Vereinigten Staaten zu Philo gesagt: »Ich glaube nicht, daß ich in New York irgendwelche Geister brauche.« Als ich Maggie sechzehn Jahre später fragte, ob sie wie ihre Mutter eine *manbo* werden wolle, hatte sie im gleichen Sinne geantwortet. »Ich glaub nicht, daß ich als *manbo* arbeiten werde, weil meine Mutter ja noch lebt. Außerdem bin ich hier in den Staaten, also denk ich, ich brauch nicht als *manbo* zu arbeiten.« Vor allem meinte sie, sie könne in New York nicht so leben wie ihre *manbo*-Großmutter in Haiti. »New York ist ganz anders als alle Orte, wo meine Großmutter mal gelebt hat. Hier kümmern sich die Leute nicht drum. Es ist ihnen schnurzegal! Ich kam her, als ich jung war, und ich kenn New York City. … Ich glaub, New York hat mir viel beigebracht – New York ist stark! All die Erfahrungen, die ich hier gemacht hab, haben mir gezeigt, daß ich nicht wie meine Großmutter sein kann.« Als ich Maggie darauf hinwies, daß Alourdes auch in New York lebe und nur als *manbo* arbeite, meinte sie lediglich: »Sie ist anders groß geworden als ich.«

Doch bei allem Zögern war Maggie dem Voodoo selbst gegenüber immer unzweideutig positiv eingestellt. Sie hat die Arbeit ihrer Mutter jederzeit hartnäckig verteidigt und weiß sehr gut, was sie den Geistern verdankt. »Weißt du, wenn ich vielleicht nicht zum Voodoo gehören würde, wüßte ich nicht so gut über die Leute Bescheid. Wenn ich nicht damit groß geworden wäre, wär ich vielleicht, weißt du, wie die andern Menschen auch … würd rumlaufen … wie die andern auch, in den Straßen rumlaufen … und könnt nicht unterscheiden, was falsch ist und was richtig ist.«

Als die Geister Anfang des Jahres 1981 den Druck verstärkten, verschärfte sich ihr innerer Konflikt. Am dritten Samstag im März veranstaltete Alourdes plangemäß die Geburtstagsfeier für Papa Danbala, Maggies hauptsächlichen Geist. In der Nacht vor der Zeremonie hatte Maggie einen furchteinflößenden Traum, der sie wach werden und nicht wieder einschlafen ließ. »Ich träumte, daß

von überallher Schlangen kommen, große, kleine – alle grün. Sie kommen hinter mir her und jagen mich. Und ich dreh mich um und sag zu ihnen: ›Laßt mich in Ruhe. Ich werde euch töten. Ich werd euch alle töten!‹ Und sie sagen zu mir: ›Wenn du's nur konntest. ... Wenn du uns nur finden könntest.‹«

Sie träumte dies, als die Pechsträhne auf ihrem Höhepunkt angelangt war. Sie hatte zwar keine Windpocken mehr, aber auch keine Arbeit. Der Einbruch lag gerade eine Woche zurück, und William hatte am Mittwoch zuvor seinen Gerichtstermin gehabt. Die Zeremonie, zu der Papa Danbala erschien, um Alourdes zu reiten, wurde in den üblichen rituellen Formen durchgeführt. Danbala kroch wie eine Schlange auf dem Bauch am Boden entlang. Als er den Fuß des Altartisches erreicht hatte, breiteten vier Teilnehmer ein weißes Laken über ihn, damit er sein rohes Ei ganz für sich verzehren konnte.

William, dessen unerfreuliche Lage mittlerweile vielen Mitgliedern der Gemeinschaft bekannt war, wurde als erster aufgerufen, um den unter dem Laken versteckten *lwa* zu begrüßen. Er sollte bei dem diskreten und geziemenden Händeschütteln, das die alten Geister bevorzugen, Danbala seinen kleinen Finger reichen und sich dann unter dem Schutz des Lakens vornübergebeugt mit gespreizten Beinen über Danbalas Körper stellen und langsam dessen volle Köperlänge abschreiten. Als er am anderen Ende des Lakens wieder zum Vorschein kam, sah er zugleich benommen und aufgeregt aus.

Der folgende Auszug aus meinen Notizen beschreibt die Zeremonie, nachdem verschiedene andere Leute den Geist begrüßt hatten und Danbala schließlich von seinem Pferd gestiegen war. Man half Alourdes, wieder auf die Beine zu kommen, als »Maggie plötzlich zu Boden geht. Danbala hat sie bestiegen! Bäuchlings liegt sie auf dem Boden, ihr Körper krampft sich zusammen wie der eines Paralytikers. Ihre Hände verdrehen sich. Sie hat das Aussehen einer uralten Person, die wie ein Fötus eingerollt daliegt, als wolle sie sich schützen. Sie schreit, als habe sie echte Schmerzen, schreit mehrmals – unwillig, unfähig, loszulassen. Die Anwesenden stellen sich schützend um sie. Die Besessenheit geht schnell wieder vorbei, er-

reicht nicht das Stadium der Artikulation. Schon bald springt sie auf, stößt obszöne Wörter hervor. ›Scheiße! Das ist doch Scheiße! *Kaka!*‹ Darin liegt etwas Bewegendes und Schmerzliches, und zugleich findet Maggies zwiespältige Haltung gegenüber der Welt der Geister hier ihren Ausdruck. Sie kann sie nicht verlassen, aber sie kommt auch nicht ganz hinein.«

Als ich einige Tage später mit Maggie telefonierte, lachte ich und sagte: »Also! Jetzt hab ich zum ersten Mal gesehen, wie du einen *lwa* bekommst.«

»Das hat mir Angst gemacht, Karen«, antwortete sie schnell. »Ich möchte nicht, daß sowas passiert. Ich mag das nicht. Ich flog. Das Fliegen, das mag ich nicht! Ich kann das Gefühl nicht ertragen. Ich muß auf meinen Füßen stehn, meine Beine fühlen. Das Fliegen mag ich nicht. Darum hab ich auch Höhenangst. So wie wenn ich oben bin und mein Fuß den Boden nicht berührt. Und dann bekomm ich Angst, ich könnte runterfallen.« Aber dann sprach sie, ohne eine Pause zu machen, über ihre Initiation: »Ich weiß, daß ich das machen muß, und wenn ich's mache, wird alles besser. Ich sag nicht mehr nein, ›wenn‹ ... jetzt nicht mehr!«

Sie sagte weiter, daß es noch Probleme mit der Reise nach Haiti gebe, die jetzt für Juli geplant sei. Ogou hatte ihr befohlen, für die zur Initiation benötigten Dinge Geld zusammenzubetteln. Rituelles Betteln ist eine Lektion in Demut, die öfter von den Geistern vorgeschrieben wird. (Sie hatten Philo zum Betteln gezwungen.) In Haiti erkennt jeder, daß jemand, der auf dem Markt bettelt und dabei blaue Jeanssachen oder aus unterschiedlich gemusterten Stoffen bestehende Kleidung trägt, ein ritueller Bettler ist. Aber in New York, klagte Maggie, »weiß doch niemand, warum ich sowas mache!«

Zwei Wochen später gab Madame François ein Fest für Danbala, auf dem der Schlangengeist erschien und Maggie darüber belehrte, daß Betteln in unterschiedlichen Zusammenhängen unterschiedliche Ausdrucksformen haben kann. Maggie hatte bereits einige Freunde gebeten, ihr Geld für die Kosten der Inititation zu leihen,

und Danbala meinte, damit sei sie ihren spirituellen Verpflichtungen in ausreichender Weise nachgekommen. Sie war ungeheuer erleichtert und gab zu, daß ihr Stolz darunter sehr gelitten hatte.

Anfang April hatte sie einen Traum, der anzeigte, daß ihre Pechsträhne nun bald ein Ende haben werde. Danbala sei von den guten Absichten seiner Anhängerin überzeugt. Im Traum befand sie sich in einer Art Fabrik. »Da kamen zwei Männer rein, der eine weiß, der andere schwarz. Und ich aß mit vielen Leuten einen Kuchen, und ich glaube, einer von ihnen – zumindest einer von ihnen – war Papa Danbala.« Sie lachte. »Weil, ich sagte zu ihm«, – wieder lachte sie – »ich sagte zu Papa Danbala, wenn er nochmal als Schlange zu mir komme, würd ich ihn ablehnen!« Dann fügte sie hinzu: »Immer wenn man vom Kuchenessen träumt, heißt das, daß man das ganze Jahr über Erfolg haben wird.«

FURCHT UND SCHUTZ

Der Hauptgrund für Maggies Entschluß, trotz des Aufwandes an Zeit und Energie und ungeachtet der Vorurteile, die ihr außerhalb der haitianischen Gemeinschaft entgegenschlagen, den Geistern zu dienen, lag in einem Verlangen nach persönlicher Sicherheit oder, wie sie es zumeist ausdrückt, nach »Schutz«. Sie formulierte es einmal folgendermaßen:

»Ich weiß, wie hart das Leben in New York City ist. Aber Gott sei Dank ist mir noch nie was passiert. Ich hab davor keine Angst. Das liegt daran, daß ich weiß, meine Geister sind immer bei mir, die ganze Zeit, und falls es mal gefährlich werden sollte, weißt du, wenn ich irgendwohin muß, hab ich einfach so'n Gefühl, daß irgendwas mich zurückhält. Ich hab keine Angst davor, nachts um elf noch was einkaufen zu gehen oder zur Schule zu gehen, oder frühmorgens zur Arbeit zu fahren. Ich hab keine Angst, ich steh einfach auf und geh los ... und ich weiß, daß mir nichts passiert.«

Maggie hat Angst vor konkreten Situationen, vor Gewalt von Leuten, die sie nicht kennt. Alourdes dagegen fürchtet sich vor weniger greifbaren Übeln – vor dem Ehrgeiz, der Eifersucht oder der allgemeinen Böswilligkeit von Leuten, die sie kennt. Ihre Ängste haben fast immer eine spirituelle Dimension, während Maggie eher an das rauhe Alltagsleben in Brooklyn denkt. Die beiden gehen auch unterschiedlich mit ihren Ängsten um. Nach dem Einbruch fühlten sich beide unsicher, ergriffen aber ganz unterschiedliche Maßnahmen. Maggie kaufte ein paar Holzlatten und verbaute die Fenster, durch die Joe eingestiegen war, mit behelfsmäßigen Regalen. Alourdes dagegen verfertigte einen *gad.* Sie band einer Puppe einen Spiegel vor die Brust und steckte sie in eine mit Wasser gefüllte Flasche. (»Weck die Engel auf tief im Wasser/Unter dem Spiegel. ...«) Sie stellte diesen Abwehrzauber auf eines der Regale im Kellerfenster, wo er den Hinterhof überblickte.

Alourdes' Interpretation der Pechsträhne von 1981 entspricht ihrer Neigung, sich vor der Falschheit von bekannten Personen zu fürchten. Sie behauptete, dahinter stecke ein entfernter Verwandter, ein Nachfahre von Alphonse Macena, ihrem Großvater. Während ihres letzten Aufenthalts in Haiti hatte dieser Mann Alourdes gebeten, den Altar seines kürzlich verstorbenen Vaters und damit den Dienst an den Geistern, die diesen Altar bewohnten, zu übernehmen. Alourdes lehnte das Ansinnen ab, weil der *oungan* »mit beiden Händen praktiziert« hatte. Einige seiner Geister waren nicht familiärer Art, sondern »gekauft«. Es handelte sich dabei um die unbeheimateten Seelen von Menschen, die ohne Familie oder richtiges Begräbnis gestorben waren. Diese Seelen waren eingefangen und in eine Flasche oder in einen Stein »gesperrt« worden. Alourdes wollte mit dieser Art von spiritueller Arbeit nichts zu tun haben und vermied den weiteren Kontakt mit diesem Teil ihrer Großfamilie. Während der Pechsträhne gewann sie die Überzeugung, daß die Verwandten durch ihr Verhalten beleidigt worden seien und gegen sie »gearbeitet« hätten.

Überraschenderweise widersprach Maggie dieser Interpretation

nicht, sondern redete darüber nicht anders als Alourdes, hielt aber zugleich an ihrer eigenen Erklärung für die Pechsträhne fest, der wiederum Alourdes nicht widersprach. Sie wußten, daß beide Erklärungen zutreffend waren, weil in ihren Träumen die Geister sich beider Szenarien bedienten. Und als sich die Pechsträhne ihrem Ende zuneigte, kündigten weitere Träume an, daß es bald wieder bergauf gehen würde.

Nur wenige Tage nach Maggies Traum mit dem Kuchen teilte Ogou Alourdes im Traum mit, sie habe von der Familie Alphonse Macenas nichts zu befürchten. »Die Sorgen sind vorüber«, verkündete der Geist. »Alle zurück an die Arbeit!« Ein paar Tage später hatte Maggie einen Traum, der ebenfalls darauf hinwies, daß ihre Mutter mit den Nachfahren von Macena keine Probleme mehr haben werde. Ungewöhnlicherweise griff in diesem Traum Gott selber ins Geschehen ein.

»Ich glaub, es passiert nichts mehr, weil ich einen Traum hatte. Diese Leute, die Mami Schwierigkeiten bereitet haben, Gott wird's ihnen heimzahlen. Im Traum war mir, als ging ich einen Berg hinauf, einen riesigen Berg, und etwas kam aus dem Himmel, wie Nebel ... oder Wolken ... wie weißer Rauch ... und sie sprachen zu mir. Sie sagten, Er werde sie einsperren. Ich war in einem Haus – aber es war nicht mein Haus –, sah aus wie eins in Haiti, und sie sagten mir, ich soll es saubermachen, alles ordentlich machen, weil Gott die Leute dort hinbringen und einsperren will. Sie hatten mir das Vorderzimmer gegeben, damit ich da einen Laden aufmachen kann, und ich sagte, ich wollte das nicht. Das Haus war voller Blätter und voller Schmutz, und sie sagten nur: ›Mach es sauber. Räum alles auf. Wir werden sie einsperren.‹ Mami meinte, das wäre ein guter Traum gewesen.«

Nach diesen Träumen seufzten Maggie und Alourdes erleichtert auf. Sie waren auf eine harte Probe gestellt worden, aus der sie gestärkt hervorgingen. Maggie hatte die Bindungen zu ihren Vorfahren en-

ger geknüpft und Alourdes ihren Familienbaum beschnitten. Danach begannen die beiden ernsthaft mit den Planungen. Die Reise nach Haiti sollte im Juli stattfinden, und Maggie würde als richtige *manbo* mit dem *ason* zurückkehren. Danbalas Knochen konnten weiterhin geschüttelt und damit zum Leben erweckt werden, und in seinen Adern würde das helle rote Blut einer weiteren Generation fließen. Die Geschichten würden nicht in Vergessenheit geraten.

JENSEITS VON BLUT UND GEDÄCHTNIS

Die Pechsträhne von 1981 war deshalb so nervenaufreibend, weil sie Maggie und Alourdes mit der grundlegendsten Frage überhaupt konfrontierte: Wer gehört zu meiner Familie? Maggie entdeckte, daß sie ihre familiäre Identität und Verantwortung nicht einfach abstreifen konnte, wenn sie nicht ihr Gefühl, in der Welt sicher und beschützt zu sein, gefährden wollte. Alourdes entdeckte, daß Blutsbande gefährliche Fesseln sein können. Besonders für die Haitianer, die vielen sozialen Umwälzungen ausgesetzt waren, ist die Familie nicht das scharf umrissene Gebilde, das die Ethnographen so sehr schätzen. Alourdes ehrt die Bande des Bluts und des Gedächtnisses, aber sie trifft dabei ihre eigene Auswahl. Sie lehnte die Übernahme des Altars mit der Begründung ab, Macenas Nachfahre habe nicht ausschließlich Familiengeistern gedient. Ihr Einwand ist verständlich, aber sie folgt damit keiner systematischen Regel, denn sonst hätte sie auch bei Philo Einspruch erheben müssen. Zwar diente ihre Mutter keinen käuflich erworbenen Geistern, aber ihren hauptsächlichen Geist, Agèou, hatte sie nicht von ihren Vorfahren ererbt, sondern während ihres Aufenthalts in Santo Domingo erworben.

Alourdes unterläuft die offiziellen Definitionen von »Familie« auch dadurch, daß sie die eigenen Familiengeschichten auf die mütterliche Linie beschränkt. Mit der Behauptung »In meiner Familie dienen nicht die Männer den Geistern, nur die Frauen tun das« schreibt sie die Geschichte in gewissem Maße um, denn immerhin

verfügten Joseph Binbin Mauvant und Alphonse Macena über beträchtliche spirituelle Kräfte und Fähigkeiten, auch wenn diese nicht immer zum Guten genutzt wurden. Für Alourdes sind die Frauen die Hauptzweige des Familienbaums, und die Generationenfolge wird durch die Beziehung zwischen Mutter und Tochter charakterisiert.

Jedoch ist ihre Definition von Familie nicht beliebig, was sich daran zeigt, daß und wie sie die Übernahme des Altars in Haiti ablehnte. Für sie sind die familiären Pflichten untrennbar mit dem Dienst an den Geistern verbunden. Alphonse Macena hatte stärkere spirituelle Kräfte, aber Marie Noelsine Joseph sorgte, so gut sie es konnte, für den Unterhalt der Familie. Folglich liegt Sinas pfeifender Stein auf dem Altar in Brooklyn, nicht aber das Schwert von Macena. In Alourdes' Familie haben es immer wieder die Frauen zu ihrer Aufgabe gemacht, für die Kinder, die Alten und die Vorfahren zu sorgen. Sie haben die Geister der Toten gefüttert und zugleich die hungrigen Säuglinge gestillt. Alourdes' religiöse Pflichten leiten sich aus dieser Abfolge von Müttern her, die für sich und ihre Kinder ums Überleben – und das heißt auch: ums Essen – kämpften. Diese Frauen bilden ihre Familie, und es sind ihre Geister, die sie mit den rituellen Speisungen am Leben hält.

Aber die Loyalität gegenüber den Familiengeistern der Familie hindert Alourdes nicht daran, eine recht heterogene Klientel zu bedienen. Als ich sie einmal fragte, ob es zumeist Haitianer seien, die um Rat und Hilfe zu ihr kämen, antwortete sie: »Nicht alles sind Haitianer. Oooooh-nein! Leute aus Kanada, Barbados, Italien, Jamaika – weißt du. Ich arbeite für viele weiße Leute. Auch Chinesen.« Zwar habe ich weiterhin den Eindruck, daß zumeist Haitianer zu ihr kommen, aber sie arbeitet sicherlich im Schnittbereich unterschiedlicher Kulturen. Allerdings ist es nicht ganz einfach, die Beziehung zwischen einem nicht-haitianischen Klienten und den Voodoo-Geistern zu beschreiben. Wie kann, wenn die wechselseitigen Verpflichtungen zwischen den Geistern und den Lebenden innerfamiliär vererbt werden, jemand, der in Alourdes' Altarzimmer

den Voodoo-Geistern vielleicht zum ersten Mal in seinem Leben begegnet, von ihnen eine Antwort auf seine Probleme erwarten?

Obwohl ich ursprünglich nicht als Klientin zu Alourdes gekommen bin, ist ihre Haltung mir gegenüber in diesem Punkt sehr lehrreich, weil sie hier anders an die Sache herangeht. Eines Tages sah sie mich genau an und fragte: »Was für 'ne Augenfarbe hast du?« »Blau«, antwortete ich, und sie erwiderte: »Du bist 'ne richtige Weiße, nicht wahr? Oh Mann! 'ne richtige Weiße.« Aber als sie mir die Karten legte, sprach sie davon, daß unter meinen Vorfahren irgendwann ein Schwarzer gewesen sein müsse. »Auch wenn man's nicht sieht ... auch wenn man so aussieht wie du, manchmal liegt das in der Familie«, erklärte sie. Damals bemerkte ich auch, daß sie ein anderes, allgemeineres Erklärungsschema verwendete. Dieser von Alourdes zu verschiedenen Zeiten und auf unterschiedliche Weise dargestellten Theorie zufolge gibt es nur eine Religion, einen Gott und eine Gruppe von Geistern, die nur je nach Glaubensrichtung unterschiedliche Namen tragen. Insgesamt begleitete Alourdes meine Annäherungsversuche an den Voodoo mit Pragmatismus: »Versuchs, und schau, ob es dir was nützt.« Im Sommer 1980 nahm ich mir ihren Rat zu Herzen, indem ich Ogou heiratete.

Als ich Alourdes von meinem Entschluß erzählte, antwortete sie: »In Ordnung, aber ... du mußt auch Danbala heiraten. Ogou ist zu hitzig. Du brauchst ein Gegengewicht.« Da mir das Prinzip des dynamischen Gleichgewichts vertraut war, überraschte mich diese Forderung nicht. Ich dachte auch nicht weiter darüber nach, weil ich davon ausging, daß das eigentlich wichtige Ereignis meine Heirat mit Ogou sein würde. In den Wochen vor den beiden Hochzeiten dachte ich an das Ritual mit Danbala nur, wenn ich in der Vorstellung all das durchging, was auf mich zukam. Da ich zwei Geister heiratete, mußte ich mich zweimal komplett neu einkleiden (für Danbala brauchte ich ein weißes Kleid mit Ärmeln) und zwei Heiratsringe kaufen (wobei Danbalas Ring die Form einer Schlange haben sollte).

Zu meiner Überraschung war die Heirat mit Danbala das tiefergehende Ereignis. Ogous Verhalten enttäuschte und deprimierte

mich. Ich hatte mir gewünscht, daß er mich mit offenen Armen als eine der Seinen empfangen würde. Statt dessen versuchte er mir Selbstbehauptung beizubringen. Letzten Endes fühlte ich mich zurückgestoßen. Es war Danbala, der den tieferliegenden Hunger stillte, der unter dem Zorn lag, den ich, um es einmal zuzugeben, in der Hochzeit mit Ogou eigentlich »heiraten« wollte.

Die Besitzergreifung durch Danbala ließ in jener Julinacht nicht lange auf sich warten. Der Geist ging jedoch zunächst nicht auf Alourdes nieder, sondern auf einen ihrer Verwandten, einen freundlichen jungen Mann namens André, den ich nur oberflächlich kannte. André fiel zu Boden und wand sich dort wie eine Schlange. Seine Augen waren weit geöffnet, und seine Zunge schnellte immer wieder nach vorne. Er gab ein zischendes Geräusch von sich. Ich erhielt sofort die Anweisung, mich neben Danbala zu legen, dann wurde ein Laken ausgebreitet, das einige Anwesende wie einen Baldachin über uns hielten. Irgend jemand legte ein rohes Ei – die traditionelle Gabe für den Schlangengott – unter den Baldachin und stellte eine kleine weiße Schüssel daneben, in der der Heiratsring lag, den ich gekauft hatte. Süß duftendes Eau de Cologne wurde auf das Laken gesprüht und eine Ecke kurz angehoben, so daß wir beide einen Schluck Mandelsirup trinken konnten. Unser lichtdurchflutetes Boudoir durchzogen schwere Düfte, und Danbala zischte leise, um seine Dankbarkeit zu bekunden. Um uns ertönte Gesang. Dann nahm Danbala den Ring, eine kleine, silberne, zusammengeringelte Schlange, mit seinen Lippen auf, behielt ihn im Mund und biß in das rohe Ei. Irgendwie schaffte er es, den glitschigen, mit Eigelb überzogenen Ring auf den Zeigefinger meiner rechten Hand zu streifen. Dann verfolgte er mit seiner flinken Zunge eine Eiweißspur, die von meinem rechten Arm zum Schulterknochen hin verlief, und zischelte schließlich leise in mein Ohr.

Mich überkam eine seltsame, asexuelle Sinnlichkeit. Ich floß dahin. Danbala hielt die Zeit für mich an. Er ließ die Stimme des Kommandanten in meinem Kopf verstummen, diese Stimme, die immer alles kontrollieren, Listen anlegen, Pläne verwirklichen –

mein Leben in den Griff bekommen wollte. Seine Gegenwart war reine Empfindung – zeitlose, zweckentbundene Lust. Dieser Teil des Rituals brachte etwas zustande, was Alourdes mit ihrem wiederholten »Karen, du denkst zu viel!« oft versucht und nie erreicht hatte.

Dann wurde der Gesang intensiver, und ich hörte um uns herum das Scharren und Stampfen von Füßen. Das Laken wurde fortgerissen, Hände ergriffen mich (ich weiß noch, daß ich ganz kraftlos war) und trugen mich zu Alourdes hinüber. Nun lag ich neben ihr, die soeben von einem zweiten Danbala bestiegen worden war. Ihr Geist stieß ein drängendes *»ke-ke-ke-ke-ke«* aus. Als die Heiratsurkunde gebracht wurde, unterschrieb Danbala mit einem großen X, knüllte das Dokument zusammen und preßte es an sein Herz: *»Ke-ke-ke-ke«*, seufzte er liebevoll. Dann preßte er das Blatt Papier an mein Herz: *»Ke-ke-ke-ke.«* So wanderte es zwischen uns hin und her, bis Danbala es zur Seite warf und mich fest an seine Brust drückte.

Ich hatte noch nie erlebt, daß zwei Danbalas zugleich erschienen. Maggie und Alourdes hoben später hervor, wie ungewöhnlich ein solcher Vorfall wäre. »Sie kamen beide für dich, der weiße und der schwarze.« Der erste, sagten sie, sei St. Patrick gewesen, der weiße Danbala. Der zweite war der schwarze, Moses. Alourdes erinnerte mich daran, daß Moses einen Stock bei sich hatte, der sich in eine Schlange verwandeln konnte. Als die Phase der Besessenheit sich ihrem Ende zuneigte, lehnte Alourdes' Danbala auf einem Stock, um dessen ganze Länge sich eine geschnitzte Schlange ringelte.

Im Nachhinein erkenne ich, daß die Hochzeit mit Danbala meine endgültige Aufnahme in Alourdes' Voodoo-Familie bedeutete. Einige Familienmitglieder waren unsicher und wehrten sich dagegen, eine weiße Person aufzunehmen, die zudem noch mit einem Kassettenrecorder und einer Kamera herumlief. Nach den Hochzeiten vom Juli 1980 war die Frage jedoch endgültig geklärt. Es hat seine eigene Bedeutung, daß Danbala mich in die Familie richtig eingeführt hat. Ich erinnerte mich an Joseph Binbin Mauvants afrikanisches Vermächtnis: »Wenn du drin bist, bist du drin. Bist du draußen, bleibst du draußen.«

Die dörflichen Haitianer haben viel soziale und religiöse Energie auf die Abgrenzung ihrer Familie gegenüber anderen Familien verwendet. Als Mauvant noch lebte, wurde sein so nachdruckliches afrikanisches Sprichwort möglicherweise so verstanden. Aber die vielen Haitianer, die gezwungen waren, vom Land in die Stadt zu ziehen, mußten ihren Begriff von »Familie« erweitern. Sie verstanden nun unter In-group und Out-group etwas anderes als vorher, aber Mauvants Worte verloren ihre Bedeutung nicht. In Port-au-Prince zog Alourdes' Familie damit die Grenze zwischen denen, auf die man sich in schweren Zeiten verlassen konnte, und den anderen. Die Auswanderung in die Vereinigten Staaten führte zu weiteren Verschiebungen, aber die Tendenz, eine innere Kerngruppe zu bestimmen, die gegen eine größere Out-group zusammenhält, hat nichts an Kraft eingebüßt.

Als ich mich Anfang der achtziger Jahre um die Nöte der haitianischen *boat people* kümmerte, die in morschen Kähnen an den US-amerikanischen Küsten landeten und sofort von den Einwanderungsbehörden festgesetzt wurden, meinte Alourdes, als ich ihr von meinen Bemühungen erzählte, lediglich: »Karen, du redest immer von den Menschen aus Haiti, den Menschen aus Haiti. ... Ich versteh dich nicht. Du kennst diese Leute doch gar nicht. Warum kümmerst du dich um sie?« Abstraktionen rufen in Alourdes kein Gefühl von Loyalität hervor. Sie sucht sich, ganz im Geiste Joseph Binbin Mauvants, die Individuen aus, die sie zu den ihren zählt, weil sie sie kennt und weil sie diese Zugehörigkeit verdienen.

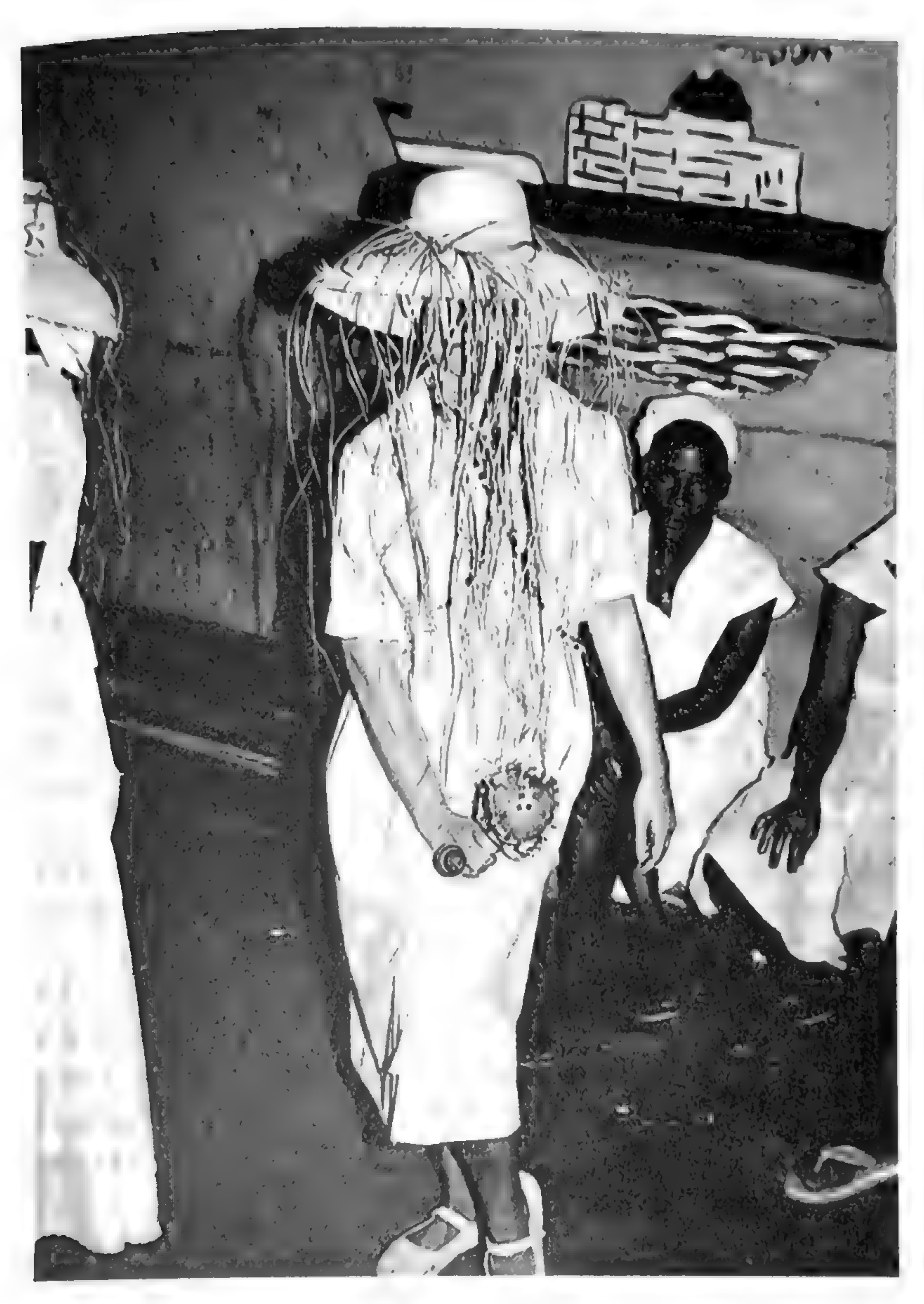
Aber mittlerweile ist ihr Netz weiter gespannt, und die Gruppe, die es umschließt, ist heterogener geworden. Alourdes hat sich des Neuen und Fremden immer mit Mut und Schöpferkraft angenommen. Durch sie bewegte Danbala bei meiner Hochzeitszeremonie ihre Gemeinschaft zu einer umfassenderen Antwort auf die Frage: Wer gehört zu meiner Familie? Vielleicht liegt hier die Zukunft des Voodoo in den Gemeinschaften der Eingewanderten, eine Zukunft, die gleichermaßen mit Gewinnen und Verlusten verbunden sein wird. Der Voodoo kann seine Weisheit und seine Heiltechniken

einer größeren und in sich unterschiedlicher gearteten Gruppe mitteilen, aber dann werden auch die Geister ein allgemeineres Aussehen annehmen und ihre Gesichter für die der Vorfahren weniger durchlässig sein. Und die Geschichten, in denen die Weisheit dieser Religion fortlebt, werden ihre Konkretheit einbüßen.

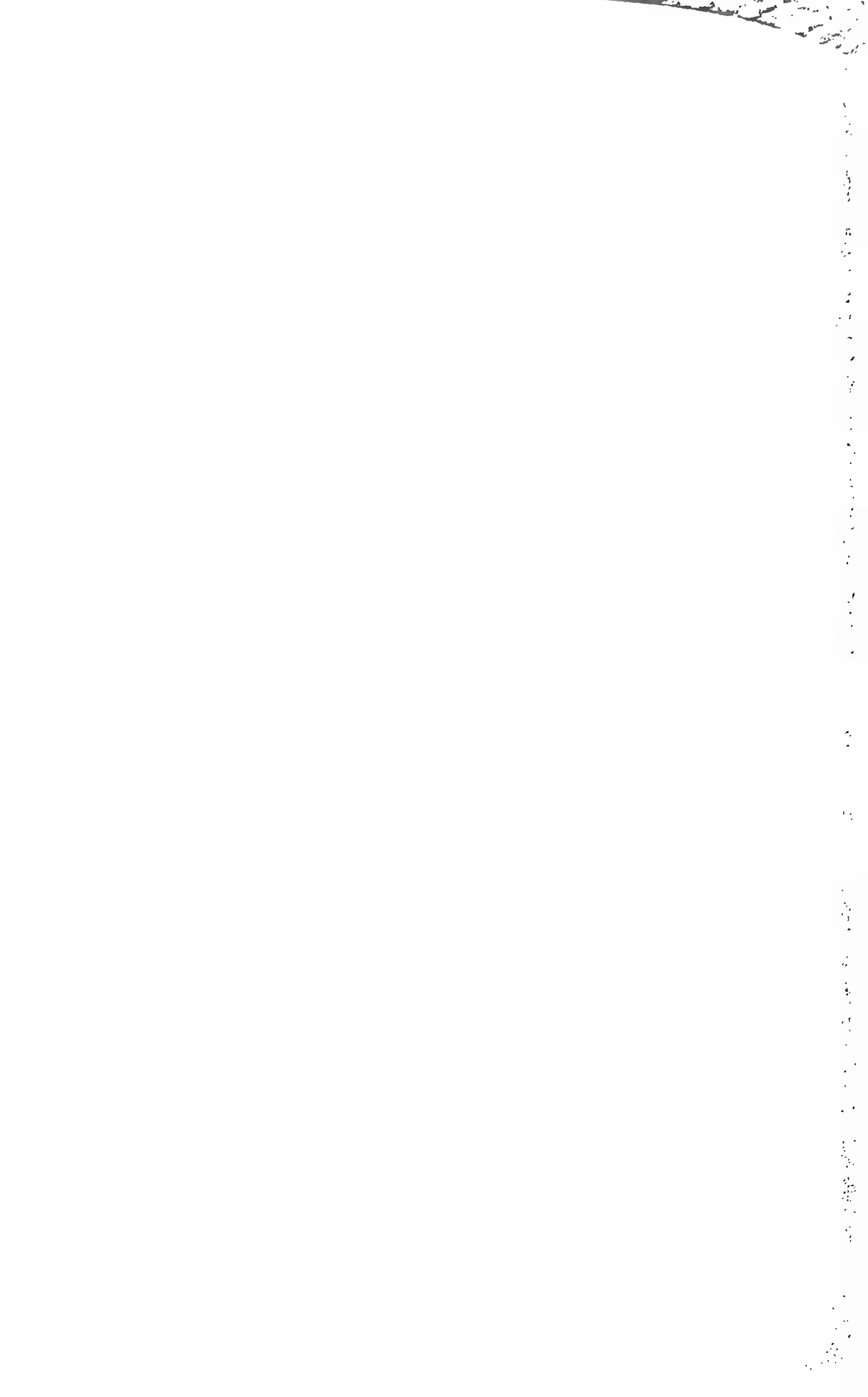
Der Funken, der Voodoo am Leben hält, tanzt an Danbalas Rückgrat entlang. Wenn die Religion sich verändert, um auf ihre neue Umgebung zu reagieren, muß auch Danbala sich ändern. Als ich im März 1988 nach Haiti reiste, fand ich die ganze Nation in tiefe Depression versunken. Der verhaßte Diktator Jean Claude Duvalier hatte das Land im Februar 1986 verlassen. Die Haitianer schöpften Hoffnung und gewannen neue Energie. Aber alles wurde zunichte gemacht, als Menschen, die sich bei den ersten demokratischen Wahlen seit Jahrzehnten vor den Wahllokalen versammelt hatten, von MG-Salven niedergemäht wurden. Meine Reise fand vier Monate nach dieser Tragödie statt. Ich fand es jedoch faszinierend, daß einige Voodoo-Führer, als sie über das gegenwärtige Leid der Haitianer sprachen, sich dabei auf den Zorn von Danbala bezogen.

Danbala, so hieß es immer, stehe mit einem Fuß auf dem Wasser und mit dem anderen auf dem Land. Das ist jetzt nicht mehr so. Jetzt ist Danbala so zornig, daß er den Fuß, der mit dem Land verbunden war, emporgehoben hat. Er ist zornig auf Duvalier und die Duvalieristen, die immer noch die Kontrolle über das Land besitzen. Solche Menschen wenden sich gegen ihre eigenen Landsleute, gegen die »Familien«, für die sie Vaterfiguren sind. Zur Strafe hat Danbala seinen Fuß weggezogen, und nun stirbt Haiti langsam dahin. Ähnliche Gedanken hört man selbst von Angehörigen der Oberschichten, obwohl sie den Namen Danbalas niemals erwähnen würden. Eine Frau, die von der Hautfarbe her meine Schwester hätte sein können, erzählte mir, daß sie bei den Morgenspaziergängen in den Wäldern rings um ihr Haus in den Bergen das Gefühl habe, alle Geister, die sonst in den Bäumen hausten, seien verschwunden. Haiti, so meinte sie, »verliert seine Lebenskraft«.

Der Voodoo kennt kein vergangenes oder zukünftiges Goldenes Zeitalter. Es gibt keine Hölle, keinen Himmel und auch nicht die Aussicht auf eine Apokalypse. Jedenfalls hat es keine apokalyptischen Visionen gegeben – bis vor kurzem. Wenn eine solche Vision Macht über die Menschen in Haiti gewinnt, dann hat es bezeichnenderweise etwas mit dem Rückzug von Danbala zu tun. Was Danbala in Haiti tut und was in New York, ist ein guter Indikator für das Wohlergehen und den zukünftigen Weg der Familien, die ihm hier wie dort dienen.



Karen McCarthy Brown nach ihrer Initiation, Port-au-Prince
Foto: Jerry Gordon, 1981



Jede Menge Vertrauen

24. APRIL 1981 – 15.00 UHR

Mimose saß in ihrem Haus in Bizoton, das nur aus einem einzigen Raum bestand. Der Betonfußboden war gefegt, das abgespülte Geschirr stand geordnet auf der Kommode: zwei Teller, eine Schüssel, drei Marmeladengläser und ein Kochtopf. Die hübsch geblümten Laken waren glattgestrichen, gespannt und säuberlich an allen vier Ecken unter die Matratze gesteckt. Mimose saß, frisch gebadet und in ein blasses, lavendelfarbenes Gewand gehüllt, auf dem Bettrand und starrte mit ausdruckslosem Gesicht in den Spiegel in ihrer rechten Hand. Neben der offenen Tür lag die kleine Manouchka mit dem Daumen im Mund auf dem Bauch und schlief. Mimose meinte, etwas zu hören – ein leises Geräusch, von dem sie nicht wußte, was es war ... vielleicht das Husten eines Babys ... vielleicht eine Spinne, die sich vom Deckenbalken heruntergelassen hatte. Sie wandte den Blick von ihrem Spiegelbild und schaute zum Kind hinüber. Da sie nichts Ungewöhnliches bemerkte, blickte sie erneut in den Spiegel.

Mimose langweilte sich; es ist Langeweile, sagte sie sich. Aber es

war noch mehr als das: ein schwer zu beschreibendes Gefühl, für das es keinen Namen gab. Vielleicht eine Art bodenloser Angst. Tiefer Hunger. Hoffnungslosigkeit. Schon am Vormittag hatte es sich in ihr geregt, dies allzu vertraute Gefühl. Mimose hatte daraufhin Jacques einen leidenschaftlichen Liebesbrief geschrieben. Dann war sie zur Straßenkreuzung gelaufen und hatte dort wie auf glühenden Kohlen gestanden und auf seinen Bus gewartet, der auf seiner täglichen Rundtour hier vorbeikam. Als sie das bunt lackierte Gefährt, dessen Name, »La Vie Belle«, in dicken roten Buchstaben auf der Vorderseite prangte, mit eingeschalteten Blinklichtern näherkommen sah, rannte sie ihm entgegen, warf Jacques den Brief durch das Fenster auf der Fahrerseite zu, legte einen Finger auf die Lippen, um Fragen abzuwehren, und tänzelte kichernd davon.

Danach fühlte sie sich noch schlechter. Die grauenvolle Angst war schlimmer und schlimmer geworden, wie Wasser in einem Kessel, das langsam anfängt zu kochen. Sie versuchte, an irgend etwas zu denken, was die Angst verringern könnte. »Wenn wir heiraten könnten ... wenn ich Arbeit finden und jemanden bezahlen könnte, der sich um Manouchka kümmert. ... Mama hat jetzt noch nicht mal ein Zuhause. Sie kann es nicht machen. Wenn ich den *ason* nehmen könnte ... als *manbo* arbeiten ...« Jeder Versuch, einen Ausweg zu finden, führte wieder in die Sackgasse namens *Geld* zurück. Nun, wenn die Probleme unlösbar waren, konnte sie wenigstens die Angst zum Verschwinden bringen. Automatisch griff sie nach Jacques' Rumflasche.

»Sa pa bon pou ou, ti cheri [Das bekommt dir nicht, Liebes]«, sagte Chantal, als sie hereinkam. Sie setzte sich neben ihre Tochter auf das Bett, zog eine fettbeschmierte Packung mit gebratenem Schweinefleisch aus der Tasche ihres Hauskittels und bot Mimose an, davon zu essen. Mimose schüttelte nur den Kopf; sie ließ das Feuer in ihrem Magen lieber rein und ungemildert brennen. Ruhig und methodisch verzehrte Chantal die vier Stückchen Fleisch. Dann stocherte sie mit dem Nagel des kleinen Fingers in den Zähnen herum und bat ihre Tochter um ein Glas Wasser. Mimose deutete auf einen Pla-

stikkrug, der auf der Kommode stand, bemerkte dann aber den mißbilligenden Blick ihrer Mutter und stand eilends auf, um das Wasser zu holen. Chantal beobachtete ihre hübsche junge Tochter und schüttelte wehmütig den Kopf. Dann stand Mimose auch schon vor ihr, in den Händen ein Tablett mit einem bis zum Rand gefüllten Glas. Chantal setzte es an die Lippen und leerte es in einem Zug.

»Alourdes hat letzte Nacht angerufen«, sagte sie. »Sie rief bei Madame Jesnair an, wo ich zufällig gerade war. Ich hab mit ihr gesprochen. Maggie wird im Juli *kouche.* Alourdes meint, du könntest da mitmachen. Sie wird alles zahlen.« Mimoses Miene hellte sich auf. Sie sprang vom Bett und tanzte durch den Raum. »*Tant Alourdes! Tant Alourdes!* Ich liebe dich!«

3. MAI 1981 – 11.00 UHR

Karen Brown stand an der Eingangstür zu ihrer Dachgeschoßwohnung im unteren Teil von Manhattan und betrachtete sie wohlgefällig. Es war ein schöner Sonntagmorgen, und heute würde Alourdes ihr neues Heim segnen. »Das alles gehört mir!« dachte sie, als sie den Geruch von Sägemehl, frischer Farbe und Dämmstoffen einsog. »Haltet euch bereit, Freunde«, flüsterte sie ihren Ziegelwänden und dem glänzenden Holzfußboden zu, »bald ist es mit unserer Ruhe und unserem Frieden vorbei.« Dann stieg sie in ihren zerbeulten Volvo und fuhr Richtung Brooklyn.

In Fort Greene waren die fünf schon angezogen und startbereit. Gerade als sie sich auf den Weg machen wollten, kam Alourdes' geselliger Freund Big Daddy vorbei und wurde eingeladen, mitzukommen. Auf der Fahrt nach Manhattan waren alle bester Stimmung. Karen ließ die Geschichten, das Gelächter und die Neckereien um sich herumschwirren und achtete nicht darauf, was die beiden Jungen auf der Rückbank sich zuriefen: »Du bist 'ne Kuh!« »Du 'n Pferd!« »Du 'n Lastwagen!« »Du 'n Flugzeug!« »Du – du – du 'n Haitianer!« Karen versuchte, den kürzesten Weg zu finden, um

an Straßenmärkten und Baustellen vorbei in das Gebiet zu gelangen, das die New Yorker TriBeCa – ein Akronym für das »Triangle Below Canal Street« – nennen. »Ich werde durch Chinatown fahren«, dachte sie und bog von der Mott Street jäh nach links ab.

Zwei Häuserblocks weiter erwies sich das als Fehler. Sogar am Sonntag waren die Straßen von Chinatown voller Passanten, und die Autos kamen nur schrittweise vorwärts. Fliegende Händler, die am Straßenrand Schuhe verkauften oder auf der Ladefläche eines Lastwagens Fisch anboten, der auf eisgefüllten Kisten lag, trugen das ihre zur Verstopfung bei. Als der Volvo neben einem Wagen hielt, auf dessen Beifahrersitz eine junge Chinesin saß, lehnte sich Alourdes an Karen vorbei zum Wagenfenster hinüber und nickte der Frau mit breitem Lächeln zu: *»O wang gi nichi pi.«* Dann brachen sie und die anderen in Gelächter aus, während Karen den empörten Blick der Chinesin nur mit einem hilflosen Schulterzucken beantworten konnte.

»Ist *das* schön!« schrie Alourdes, als schließlich alle in die Wohnung gestürmt waren. Auf der obersten Stufe der Treppe, die ins untere Geschoß der Dachwohnung führte, hielt Alourdes inne und rief aus: »*Woy!* Das ist zu hoch. Ich fall da runter.« Vorsichtig ging sie Stufe für Stufe hinab und wiegte sich dabei in ihren Bluejeans, die so eng waren, daß wir ihr beim Ein- und Aussteigen hatten helfen müssen. Unten angekommen, warf sie sich in einen Schaukelstuhl aus Korb und seufzte zufrieden auf. »Wenn ich so 'n Plätzchen hätte … so ruhig! Sonst bräuchte ich gar nichts. Ich würd schlafen. Keiner würd mich stören. Keiner würd's hören, wenn ich 'ne Feier für die Geister mache. Keiner würd wissen, was ich tu und treibe.« Dann schenkte sie Karen ein verschlagenes Lächeln. »Schenkst du mir das Appartement?« »Auf keinen Fall!« rief Karen. »Aber du kannst mich jederzeit besuchen.«

»Wo bist du geboren … in Florida?« fragte Big Daddy. »Nein«, antwortete Karen, »ich komme aus Pennsylvanien.« »Sind deine Eltern jüdisch?« fragte er weiter. »Nein«, antwortete sie. »Italienisch?« »Nein«, lachte sie. »Was dann?« Er ließ nicht locker. »Nun,

die Familie meines Vaters stammt aus Irland.« »Oh!« rief Big Daddy aus. »Darum liebt Papa Danbala dich so sehr. St. Patrick ist ein Ire.«

Alourdes wühlte in ihrer Handtasche nach Gegenständen, die sie für die Segnung benötigte, als ihre Stimme auf einmal einen ernsten Klang bekam. »Einige Leute sagen zu mir: ›Warum muß Karen einen Geist heiraten? Sie kann keinen Geist bekommen. Sie ist weiß!‹ Ich sag ihnen: ›Und was ist mit Papa Danbala? Er ist 'n Weißer, oder nicht?‹«

Sie unterbrach ihre Nachforschungen, schaute Big Daddy direkt in die Augen und erklärte: »Diese Leute sagen: ›Warum bist du so viel mit Karen zusammen?‹ Ich achte da gar nicht weiter drauf. Ich tu, was mir gefällt. Keiner macht mir Vorschriften! Was glauben die eigentlich? Weiße können keinen Geist bekommen? Die Geister sind für alle da!« Nach dieser Bekundung wandte sie ihre Aufmerksamkeit wieder ihrer Handtasche zu, die offen auf ihrem Schoß lag. Kurze Zeit später kamen zwei weiße Kerzen, eine kleine Flasche mit Weihwasser und ein Plastiksack, der einige Stücke Holzkohle und Weihrauch enthielt, zum Vorschein.

Nachdem Maggie aus ein paar Küchengeräten ein Weihrauchfäßchen zusammengebastelt hatte, versammelte sich die Gruppe auf der oberen Etage in der Nähe der Eingangstür. Karen wurde aufgefordert, ein Glas Wasser an die Tür zu stellen. Neben das Glas kam eine Kerze, die sie anzündete. Maggie erhielt die Flasche mit dem Weihwasser, und Big Daddy schwenkte das qualmende Weihrauchfäßchen. Nachdem Alourdes die zweite Kerze angezündet hatte, wurden rasch einige katholische Gebete gesprochen. Dann reichte sie die Kerze an Karen weiter und bat sie, zu »sprechen«.

Karen schaute unsicher drein. »Was ist los mit dir?« fragte Maggie scharf. Alourdes gab Hilfestellung: »Sprechen … also, du sagst sowas wie, du willst nicht, daß hier böse Leute reinkommen. Leg los, Karen!« »Ist gut, ist gut. Ich bin ja schon dabei«, sagte Karen und räusperte sich.

»Laß keine unfreundlichen Leute über diese Schwelle treten«, fing sie an. »Gut!« rief Alourdes. »Aber laß viele Freunde kommen!«

fuhr Karen mit fester Stimme fort. »Und gib, daß ich mich immer wohlfühle, wenn ich durch diese Tür eintrete. Und schütze mein Haus ...« Alle fielen ein: »Schütze Karens Haus!«

»Keine bösen Leute –« fing Alourdes an, und Maggie schrie: »Genau! Kein Einbrecher, kein Vergewaltiger, kein Mörder, kein Dieb, kein bewaffneter Mann, kein –« »Das reicht!« fuhr Alourdes dazwischen. Sie wies Maggie an, den Türrahmen mit Weihwasser zu besprengen, während Big Daddy dafür sorgen sollte, daß überall Weihrauchduft hindrang. »Vergiß die kleine Nische da nicht«, sagte Maggie mit Nachdruck. »Ich möcht' nicht, daß sich hier 'n böser Geist aufhalten kann.«

So bewegte sich die Gruppe durch die ganze Wohnung, segnete die Badezimmer, das Schlafzimmer, die Fenster, die Küche. Je weiter das Ritual fortschritt, desto beredter wurde Karen. In der Küche sprach sie lang und breit über gutes Essen und seine Bedeutung für das Gemeinschaftsgefühl und wünschte, es möchten sich viele Leute um ihren Tisch versammeln ... Maggie stoppte den Redefluß mit einem praktischen Wunsch: »Und gib, daß der Herd nicht explodiert!«

Nachdem das Ritual beendet worden war, schlug Alourdes vor, Karen solle sich eine kleine Lazarus-Statue besorgen (als Legba ist Lazarus der Bewacher von Türen und Toren) und sie unmittelbar neben die Eingangstür stellen. »Sie muß gar nicht groß sein«, meinte Alourdes und hielt Daumen und Mittelfinger etwa sechs Zentimeter weit auseinander. »Wenn jemand das sieht, denkt er sich nichts dabei.« Big Daddy machte noch den Vorschlag, ein Bild von Ezili Dantò aufzuhängen.

Dann gab es etwas zu essen und zu trinken, und nach einer Stunde verschwanden bis auf Karen und Alourdes alle nach unten vor den Fernseher. Die beiden Frauen saßen am runden Eichentisch und tranken Eistee, der bei Alourdes zur Hälfte aus Zucker bestand. »Ich liebe dein Appartement«, sagte Alourdes. »Es ist wunderwunderschön! Aber ich find's nicht gut, daß du hier allein wohnst. Es ist nicht gut, allein zu sein. Du brauchst jemanden, und ich meine nicht nur, um dich mit ihm zu vergnügen.« »Ich weiß«, erwiderte Karen.

»Außerdem wirst du älter, nicht wahr, Karen?« »Schon richtig«, antwortete Karen etwas bedrückt. »Wir werden alle nicht jünger«, bemerkte Alourdes ohne jede Spur von Humor. »Was machst du – wenn dir was passiert? Wenn du krank wirst, nicht mehr arbeiten kannst? Gehst du dann einfach in 'nen Laden und sagst: ›Ich heiß Karen Brown, geben Sie mir was zu essen‹? Denen ist das egal, ob du Karen Brown oder sonstwer bist!« »Nun ja, ...«, sagte Karen, »ganz so schlimm ist es nicht. Ich stehe nicht ganz ohne Schutz da.« Sie dachte an die von der Universität vorgesehenen Rentenbezüge und die Arbeitsunfähigkeitsversicherung, aber Alourdes hörte etwas anderes heraus.

»Ich weiß, daß du geschützt bist, weil die Geister dich lieben. Aber du brauchst jemanden und ... du mußt darum kämpfen. Ich will dir was sagen: das Leben ist ein Krieg. Du mußt kämpfen, gleich wenn du aus dem Mutterleib kommst. Du mußt kämpfen für das, was du brauchst!« »Ich weiß«, seufzte Karen und wünschte das Ende dieser Unterhaltung herbei. Aber Alourdes war nicht bereit, das Thema zu wechseln. »Was denkst du dir? Du kannst doch nicht alles Gott überlassen. Meinst du, Gott wird schon auf dich aufpassen? Gott hat selbst genug Probleme. Er ist viel zu beschäftigt, kann sich nicht um dich kümmern. Du mußt dir selbst helfen.« »Das ist manchmal leichter gesagt als getan«, bemerkte Karen.

Alourdes wollte etwas erwidern, zögerte und betrachtete Karen lange und forschend. »Wenn dir jemand begegnet, der ist unverheiratet, und du liebst ihn – ich mein, wirklich – würdest du dann nicht was unternehmen wollen ... weißt du ... daß er nicht mehr wegkann?« Karen lachte nervös. »Nein«, sagte sie, »ich möchte meinen Willen nicht gegen jemanden einsetzen, nicht so. Wenn ein Mann bei mir bleibt, soll er das aus freien Stücken tun – nicht weil ich gegen ihn ›gearbeitet‹ habe.«

»Schau mal«, sagte Alourdes, als rede sie mit einem kleinen Kind, »du bist zu naiv. Das tut doch keinem weh.« Dann fuhr sie mit verschwörerischem Flüstern fort: »Ich will dir was sagen, wenn ich jemanden finde – und ich liebe ihn wirklich, werde ich ihn von Kopf

bis Fuß fesseln! Ich werde ihn auf dem Fußboden festbinden! Das kannst du mir glauben, mein Herzblatt. Du must dir selbst helfen, nicht nur was Männer angeht, auch für den Job, fur alles.«

»Maggie wird im Juli *kouche*«, sagte Alourdes und schien das Thema zu wechseln. »In zwei Monaten reisen wir nach Haiti. Kommst du mit?« Karen hob erstaunt die Augenbrauen, sagte aber nichts. Alourdes fuhr fort: »Du könntest auch reingehen ... *kouche* ... mit Maggie ... gleichzeitig. Das kostet dich nicht viel. Ich berechne dir meine Kosten ... vielleicht etwas mehr. Also, Karen, was sagst du dazu? Es wird Zeit, daß du was unternimmst, um dich zu schutzen!«

»Ich weiß nicht, Alourdes«, erwiderte Karen zögernd. »Ich bin keine Haitianerin ... und ich weiß wirklich nicht, was es für mich bedeuten würde, initiiert zu werden. Meinst du tatsächlich, ich sollte es tun?« »Das liegt bei dir«, sagte Alourdes und zuckte ungeduldig mit den Achseln. Dann lehnte sie sich zurück und öffnete ihre umfänglichen Arme.

»Schau mich an, Karen«, sagte sie. »Ich hab Selbstvertrauen mehr als genug. Willst du nicht auch was?« Karen nickte und lächelte gedankenverloren. »Ja ...«, sagte sie langsam, »ja, das will ich.«

15. MAI 1981 – 9.30 UHR

Robert Gerard hatte jetzt eine Stunde lang an seiner Werkbank gesessen. Sein Walkman spielte zum fünften Mal das Band mit seinen Lieblingssongs von Aretha Franklin. Sein linkes Bein wippte auf und ab, doch das hatte mit der Musik nichts zu tun, sondern mit einem anderen drängenden Rhythmus. Robert wandte den Blick von dem Gegenstand, der vor ihm lag, und schaute zur süßen, braunen Carmelita hinüber, die zwei Plätze weiter saß. Sie trug eine hellrote Bluse, und er konnte im Ausschnitt ihren Brustansatz sehen.

»Rechner einstöpseln. Anschalten. Vierundzwanzig mal achtundsiebzig.« Auf dem Display leuchteten kleine grüne Ziffern ermutigend auf. Carmelita wechselte die Position, und der Blusenauschnitt

gab noch etwas mehr Sicht frei. »Fünfhundertachtundsechzig plus dreihundertundfünf.« Aretha legte einen Gang zu. »Rechner entstöpseln. Umdrehen. Schrauben an der Rückseite prüfen.« Die Rückseite war Carmelitas Angelegenheit. Roberts Bein bewegte sich schneller. »Huch! Ein Schmierfleck.« Robert entfernte ihn mit einem sauberen weißen Tuch. Er ließ den Rechner zusammen mit einem kleinen Papierstreifen (»Geprüft von Nr. 26«) in die Plastikhülle gleiten und legte ihn in eine Schachtel mit zwanzig weiteren Rechnern zurück, die alle in ihrer Styroporverpackung steckten. Dann nahm er den Kopfhörer ab, wirbelte einmal auf dem Drehstuhl herum und eilte zur Toilette. Als er an Carmelita vorbeikam, beugte er sich hinab und flüsterte ihr ins Ohr »Siehst klasse aus!« Sie kicherte.

Robert, ein Schwarzer Anfang Dreißig, war gedrungen und muskulös und hatte einen festen runden Bauch. Er war in einer großen Familie in Georgia aufgewachsen und wurde schon früh ermuntert, seine eigenen Wege zu gehen. Er folgte einer älteren Schwester nach New York City, wo er mit siebzehn heiratete und eine eigene Familie gründete. Mittlerweile hatte er drei Kinder, deren Namen alle Abwandlungen seines Vornamens waren.

Im Waschraum war er allein und wagte einen langen Blick in den Spiegel. Einen Augenblick lang erschlafften seine Gesichtszüge, bevor sie wieder die gewohnte Festigkeit annahmen. »Wird schon klappen«, sagte er laut und nickte sich aufmunternd zu. »Die Entscheidung war richtig. Da gibts keine Frage. Wenn ein Mann was haben will, muß er was dafür tun. Das kannst du glauben! Wer nichts wagt, der nichts gewinnt. Mit Angst kommste nirgendswohin, weiß Gott nich!«

Aber zwei Monate zuvor hatte er ganz deutlich Furcht verspürt, als er aus dem Traum erwacht war. Er hatte von einer Frau geträumt, einer schönen Frau mit langem Haar, die an einem Fluß stand. Sie winkte ihn herbei und sagte: »Du mußt mit ins Wasser kommen. Du mußt!« Dann kam der merkwürdige Teil des Traums. Obwohl er davonlaufen wollte, spürte er, daß er ihr immer näher kam. Robert

erörterte den Traum mit Mama Lola, und Alourdes sagte nur: »Robert, du wirst keinen Frieden finden, solang du dir nicht den Kopf waschen läßt. Du weißt das, nicht wahr? Ich werd mich für dich darum kümmern. Mach dir keine Sorgen. Wenn Maggie nach Haiti reist, wenn sie *kouche,* dann kommst du mit.«

Anfänglich hatte Robert sich Sorgen gemacht wegen der Kosten. Aber er fand schon bald eine Möglichkeit, das Geldproblem zu lösen, indem er für den Juni eine Nachtarbeit annahm. Normalerweise hätte er das wegen der Schule nicht machen können, aber in diesem Sommer fand kein Unterricht statt. Die zusätzliche Arbeit würde ihm das Geld für das Flugticket und die Sachen einbringen, die er für die Initiation benötigte. Was er Alourdes schuldete, konnte er ihr später bezahlen.

Seine anderen Ängste hielt Robert mit ausgefeilten Techniken positiven Denkens im Zaum, die er sich vor einigen Jahren in einem Lehrgang angeeignet hatte. Dazu kamen noch andere Kurse, die sein Selbstvertrauen stärken sollten – Yoga, Tai-Chi, Karate –, bevor er ernsthaft daran ging, seine Abschlüsse nachzuholen. Innerhalb von drei Jahren hatte er auf dem zweiten Bildungsweg sein Highschool-Diplom erworben, und seine zweijährige Ausbildung in Betriebsverwaltung war nahezu abgeschlossen.

»Das ist genau das Richtige! Die Frau weiß, was sie tut. Lola redet keinen Stuß!« Dergestalt ermutigt, verließ er die Toilette. Als er wieder an der Werkbank saß, ersetzte er die Aretha Franklin-Kassette durch die andere mit dem leeren Etikett. Er hatte sie im Radio aufgenommen, und niemand außer ihm durfte die Musik hören. Sie begann mit der Ouvertüre »Das Jahr 1812«. Schon bald hatte sich Robert im dröhnenden Klang der Becken verloren und war mit einer weiteren Kiste voller Taschenrechner beschäftigt. Zwischendurch wanderte Maggies Stimme durch sein Gedächtnis. Sie hatte am Abend zuvor angerufen: »Wir reisen am siebten Juli ab. Ich hab für dich schon gebucht. Also stell dich drauf ein. Hörst du, Mister Gerard?«

12. JUNI 1981 – 18.30 UHR

Karen und Maggie saßen in dem kleinen Altarzimmer im Keller des Reihenhauses in Fort Greene und warteten auf Robert. Die Anweisungen für die Initiation sollten an diesem Abend beginnen. Robert kam eine Stunde später als vereinbart hereingeschlendert, und obwohl Maggie alles unternahm, um in ihm Schuldgefühle zu wecken, wollte er sich nicht entschuldigen. »Hab geschlafen. Jeder muß irgendwann mal schlafen, oder nicht?« »Außerdem«, fügte er hinzu, »telefoniert Lola grade. Ich hab also niemand warten lassen.«

»Mich hast du warten lassen«, verkündete Maggie. »Mami wird ziemlich lange am Apparat hängen. Weil ich schon mal das *kouche* gemacht hab, kann ich euch was erzählen, eh Mami kommt.« »In Ordnung«, sagte Robert und ließ sich auf dem Schemel neben Papa Gedes Altar nieder. »Ich bin ganz Ohr.« »Wir fliegen am siebten Juli«, fing Maggie an. »American Airline. Wir müssen um sechs Uhr morgens am Flughafen sein. Seid pünktlich!« »Beruhige dich«, meinte Robert. »Wir werden schon rechtzeitig eintrudeln.«

Maggie verteilte Papier und Bleistifte. »Wir müssen alles aufschreiben, damit keiner einen Fehler macht! Karen, du bringst folgendes mit: drei weiße Tücher; zwei weiße Kleider, mit langen Ärmeln; ein weißes Nachthemd; einen Rosenkranz; einen Fingerhut –« »Nicht so schnell!« rief Karen, »ich muß doch mitschreiben.«

Maggie spulte ihr Programm ab. »Robert bringt das gleiche mit wie Karen – aber keine Kleider.« Sie kicherte. »Und, Robert, du brauchst eine kleine Plastiktüte.« »Wofür?« fragte er. »Um deinen *koudok* [Penis] da reinzutun!« rief sie und fügte mit einem kleinen Gekicher hinzu: »Vielleicht kriegst du ja einen, nachdem du da reingegangen bist.« »Nun mach mal halblang«, sagte Robert mit warnendem Unterton. »Hier geht's um 'ne ernste Sache.«

Maggie überhörte ihn und fuhr fort: »Und daß mir keiner aus der Reihe tanzt, sonst werden sie euch den Hintern versohlen. Sie haben da 'ne Peitsche in dem Zimmer.« »Mach dir darum mal keine Sorgen«, sagte Robert aufsässig. »Mami wird deine Mutter sein, du

mußt also tun, was sie sagt«, fügte Maggie hinzu. »Wenn du in dem kleinen Zimmer bist, hast du zwei Mütter. Es gibt die Mutter drinnen und die Mutter draußen. Mami bleibt draußen, aber wir haben jemanden, der mit uns da drin ist. Wenn du pinkeln mußt, leert sie den Eimer aus und bringt ihn zurück. Sie gibt dir zu essen. Sie hat auch die Peitsche. *Kouche* ist wie eine … wie eine Wiedergeburt … so als wenn du noch mal geboren wirst. Wir sind da wie ein Baby – riechen auch so! haha – und wir müssen uns auch so benehmen.«

»Genau!« sagte Alourdes, die gerade eben in der Tür zum Altarzimmer aufgetaucht war. »Ich werde niemanden verwöhnen!« Sie machte es sich in ihrem schwellenden Polstersessel bequem, und damit ging die Einweisung der Kandidaten erst richtig los. »Das ist 'n großer Schritt, 'n großer Entschluß. Aber glaubt nicht, daß ihr niemand mehr braucht, wenn ihr das macht. Sogar ich … ich brauch andere Menschen. Ich kann nicht alles alleine machen. Nein! Und glaubt nicht, wenn ihr damit durch seid, daß dann alles in Ordnung ist … als ob ihr euch bloß hinsetzen müßt und das Glück fällt euch in den Schoß. Glück kriegt ihr von mir nicht. Ihr müßt euch immer noch selber helfen. Dies ist ein großer, großer, großer, langer Schritt; aber jeden Tag danach müßt ihr immer noch schlupp … schlupp … schlupp … weitermachen.« Alourdes machte ein schlurfendes Geräusch und bewegte ihre Hände wie Füße, die einen Weg entlanggehen. »Auch ich bin noch nicht durch. Ich muß jeden Tag so gehn wie ihr … schlupp … schlupp … schlupp. Und glaubt nicht, ihr könntet dadurch reich werden. Oh nein! Bin ich etwa reich?«

»Die zusammen reingehen, sind Bruder und Schwester«, sagte sie. »Ich bin eure Mutter – nicht eure richtige Mutter, ihr kommt ja nicht aus meinem Bauch – aber ich bin eure Mutter … durch die Geister … durch Gott. Und wenn wir fertig sind, wenn ich 'ne Feier für die Geister veranstalte, ruf ich euch. Alle kommen und helfen mir. Wenn Robert was braucht, ruft er Karen. Eine Hand wäscht die andre. Und wenn wir fertig sind, muß jeder ein *mèsi* machen – so als wenn ihr Dankeschön sagt … als wenn ihr Sklaven wärt und die Geister schenken euch die Freiheit.«

»Nachdem ihr mit *kouche* fertig seid, haltet ihr den Kopf bedeckt, vierzig Tage lang von dem Tag an, wo ihr reingegangen seid«, lautete die nächste Anweisung. »Und niemand darf die Hände auf euren Kopf legen! Und kein *chou-chou*! Hört ihr? Kein *chou-chou*! Das mein ich ernst.« »Was ist *chou-chou?*« fragte Karen. Maggie sprang auf. »Du weißt schon … wenn du mit deinem Freund zusammen bist, macht ihr beide *chou-chou-chou-chou.*« Sie kicherte und ließ die Hüften kreisen.

Alourdes beugte sich nach vorne und sah Karen direkt in die Augen. »Und erzähl keinem Menschen, was vor sich geht, wenn du da drin bist. Das ist dein Geheimnis. Selbst wenn sie dir Geld geben, sag nichts!« »Ich werde die Geheimnisse nicht verraten«, wehrte Karen ab. »Recht so!« meinte Alourdes und lehnte sich in ihren Sessel zurück. »Wenn du das tust – stirbst du.«

7. JULI 1981 – 19.45 UHR

Im frühabendlichen Licht lagen die Berge, die Port-au-Prince auf drei Seiten umgaben, hingebreitet wie ein Bühnenpanorama. Auf dem Friedhof warfen die Grabmäler lange, lavendelfarbene Schatten. Die Toten schienen sich zusammengedrängt zu haben wie Passagiere in einem *taptap*. In der Mitte des Friedhofs erhoben sich zahllose, Familien und Einzelpersonen zugedachte Monumente aus einem Meer von Beton – das Individuum und die Gruppe, der Einzelne und die Vielen, die ewige Zwiespältigkeit des Menschen, die in der Friedhofsarchitektur so widersprüchlich sich bekundete wie in den Gedanken von vier mit ihren inneren Kämpfen beschäftigten Novizen.

Alourdes und zwei Helfer gingen auf dem Weg durch die große Totenstadt voran; Robert und Karen, Maggie und Mimose folgten ihnen. Maggie trug einen Hosenrock, eine schulterfreie Bluse und hochhackige Schuhe. Seit dem Augenblick, da die Gruppe am frühen Morgen das Flugzeug bestiegen hatte, befand sie sich im

Widerstand gegen die Autorität ihrer Mutter. Aber auf dem Friedhof schwieg ihre scharfe Zunge, und ihre ziellose Energie war reiner Furcht gewichen, die sich auf ihren Zügen malte. Sie wimmerte und schniefte, als sie unsicheren Schritts auf den engen, gewundenen Wegen zwischen den Gräbern voranstöckelte. Einmal stolperte sie und stürzte. Bald schon war sie zurückgefallen und fing an zu weinen.

Alourdes blickte sich nach Maggie um, zuckte angewidert die Achseln und marschierte mit schnellen, entschlossenen Schritten weiter. Nachdem sie sich zweimal verlaufen hatte und kehrtmachen mußte, fand sie endlich das Grab ihrer Mutter. Als Trankopfer wurde *kleren* ausgegossen, und in die Nischen am Fuß des Grabes stellte sie brennende Kerzen. Auf dem Boden vor dem überwachsenen Grabmal wurde das erste von insgesamt drei Bädern für die Novizen vorbereitet. Vier Kalebassenschüsseln wurden mit Wasser und *kleren* gefüllt. Alourdes hatte zwei Bündel verschiedenartiger Blätter dabei: die glänzend grünen der Ringelblume und die staubgrauen vom Wermutstrauch. Ihre Helfer – Sonny, der Bruder von Mimose, und sein Freund Yves – mußten die Bäder anmischen. Sie warfen die Blätter in die Mixtur aus Wasser und *kleren* und zerrieben sie mit den Händen zu einer matschigen Masse, bis die Flüssigkeit sich dunkelgrün färbte. Dann führte Alourdes die Novizen nacheinander hinter Philos Grabmal.

»Schnell! Zieh deine Sachen aus«, sagte sie zu Karen. »Wir haben nicht ewig Zeit!« Bei dem Gedanken, ihren fast schreiend weißen Körper in dieser so überaus belebten Totenstadt entblößen zu müssen, zuckte Karen zusammen. »Immerhin«, sagte sie zu sich selbst, »kann ich hierüber schreiben. Das ist die Sache wert.« Karens Feldtagebuch hatte allmählich die gleiche Funktion übernommen wie die extravagante Kleidung für Maggie. Indem Karen sich daran festhielt, wollte sie die Identität der erwachsenen Person bewahren, um nicht auf gefährliche Weise in ein hilfloses Kindsein abgleiten zu müssen. Aus dem gleichen Grund hatte Robert seine Männlichkeit hervorgekehrt, war den ganzen Tag lang Alourdes nicht von der

Seite gewichen, hatte hier und da und dort geholfen und unerbetene Ratschläge erteilt. Mimose dagegen füllte die Rolle des gehorsamen Kindes auf anmutige Weise aus.

»Nimm dies«, sagte Alourdes und schob Karen eine brennende Kerze zu, »und bete. Bitte Philo, daß sie dir hilft. Und mach zu! Da kommt jemand.« Karen war sich der Tatsache, daß keine zwanzig Meter von ihr entfernt ein Mann im Schatten eines Grabmals herumlungerte, in peinlicher Weise bewußt, und sie fror trotz der warmen Luft. Immerhin gelang es ihr, sich etwa eine Minute lang auf Philo zu konzentrieren.

»Hast du nicht was Lumpenartiges, irgendwas zum Wegwerfen?« fragte Alourdes mit forderndem Ton. Karen hob ihre rote Unterhose auf, zerrte daran, bis sie an zwei Stellen riß, und reichte sie Alourdes, die sie zu den Überresten des Kräuterbads in eine Kürbisflasche stopfte. Dann nahm sie die Flasche und schleuderte sie über Philos Grabmal hoch in die Luft, einem leuchtend malvenfarbenen Himmel entgegen. Im Flug drehte sich die Flasche wie eine Untertasse langsam um sich selbst und verschwand schließlich hinter einem weiß glühenden Grabmal aus Alabaster, ohne daß etwas von der Flüssigkeit auslief. Nur die Unterhose hatte sich befreien können und flog weiter, ein kleiner roter Vogel, der auf die untergehende Sonne zusteuerte.

Als die vier Novizen den Friedhof verließen, war es nahezu dunkel. Feucht klebten die Kleider an ihren Körpern. Maggie ging barfuß; die hochhackigen Schuhe baumelten in ihrer Hand. An Hals und Wangen hingen Reste von Blättern und kleinen Zweigen. Sie atmeten berauschende Düfte ein, die sie in eine fast trunkene Stimmung versetzten. Sie fühlten sich leicht im Kopf und ein bißchen schwindlig.

8. JULI 1981 – 17.00 UHR

In ihrem Zimmer in der Pension Toussaint L'Ouverture schlief Karen zum ersten Mal seit zwei Tagen tief und fest. Plötzlich ging die Tür auf, und Alourdes stürzte herein. »Die Trommeln haben schon angefangen. Mach zu! Mach zu!« Sie warf eine Schachtel Wattebällchen und ein Fläschchen Nagellackentferner aufs Bett. »Der Nagellack muß runter – auch von den Zehen! Du kannst da drin keinen Nagellack tragen.« Aus ihrem durch tropische Hitze wie in Watte gepackten Schlaf aufgeschreckt, spürte Karen heftiges Herzklopfen. Mit unbeholfenen Fingern versuchte sie, den Nagellack zu entfernen. Ihre Bluse hing aus dem Rock, und Schweiß lief ihr übers Gesicht, als sie in das Taxi stieg, das sie zum nahegelegenen Tempel von Madame Rigaud bringen sollte, wo die Zeremonien stattfanden.

Als sich das Taxi in den staubigen Schwarm der Fahrzeuge drängte, waren Alourdes und der Fahrer immer noch damit beschäftigt, den Preis auszuhandeln. Er sagte vier Dollar; sie drei. Die auf der Rückbank zusammengepferchten Novizen flüsterten hörbar miteinander. Alourdes befürchtete, die vier würden für Touristen gehalten werden, denen man mehr als das Übliche abknöpfte, und gab ein verdecktes Warnsignal. »Ta-da, de-da, la, la, la«, sang sie mit ihrer sonoren Stimme, »sprecht kein Englihisch!« Karen spürte, daß hier ein sehr viel umfassenderes Problem jenseits der Sprache in der Luft lag, und reagierte mit einem aus dem Stegreif gedichteten Lied:

O, manman'm se nwa, papa'm se nwa.
Kouman yo sezi, lè'm sòti blan.

Oh, meine Mutter war schwarz, mein Vater war schwarz.
Wie waren sie überrascht, als ich weiß geboren ward.

Mimose und Maggie sangen bald mit, und auch Robert, der die Worte nicht verstehen konnte, fiel ein, wobei er, auf den Oberschen-

keln trommelnd, einen passenden Rhythmus beisteuerte. Schon bald bog das Taxi in die enge Straße mit den ausgefahrenen Wagenspuren ein, die zu Madame Rigauds Tempel führte. Alourdes lachte immer noch, als sie dem Fahrer vier Dollar und ein Abschiedswinken gab.

Die Stimmung im Tempel dagegen war alles andere als frivol. Als sie eingetreten waren, ließ Madame Rigauds Helfer direkt vor ihren Zehen dreimal einen Ochsenziemer knallen. Das Ritual namens *bat gè* (die Schlacht schlagen) war in vollem Gang. Die Trommeln am anderen Ende des *peristil* (Tempel) schickten uns drängende Petwo-Rhythmen entgegen.

Ein Dutzend Leute drängten sich am Eingang zum Altarraum der Petwo-Geister zusammen. Im Innern saßen vier von Madame Rigauds *ounsi* (Assistentinnen) auf einem weißen Laken. In den Händen hielten sie Messer und Gabel, die sie im Rhythmus der Trommelmusik auf Metalltabletts schlugen. Sie saßen um eine merkwürdige, einem Lebewesen ähnliche Flasche herum, die in rotes, mit Goldplättchen verziertes Tuch gehüllt war. Aus dem Flaschenhals schaute eine Spindel heraus, deren Ende in einem Korken steckte. Im Korken staken zwei Gabeln, deren Griffe nach unten geneigt waren. Eine der *ounsi* ließ die Gabeln ständig kreisen. Es sah aus wie ein Flugzeugkarussell auf einem Jahrmarkt. Zwei Männer mit roten, eng um den Bizeps geschnürten Tüchern standen in der Mitte des Raums und schwangen ihre Schwerter, die bei jedem dritten Schlag der Messer und Gabeln aneinanderklangen.

Madame Rigaud beugte sich in das Altarzimmer und prustete den feinen Nebel einer Flüssigkeit über die dort Versammelten. Die *ounsi* blinzelten und duckten sich, um ihre Augen vor der brennend scharfen Flüssigkeit zu schützen. Wie ein Blitz schnellte die drei Meter lange Peitsche über den Boden des *peristil* und explodierte direkt vor den Trommlern mit lautem Knall. Sofort wurde der Rhythmus schneller und heftiger. Die Schlacht hatte begonnen, und sie wurde für Maggie und Mimose, Karen und Robert geschlagen.

9. JULI 1981 – 23.00 UHR

Die weiß gekleideten Novizen wurden nun in ein Hinterzimmer gebracht, wo sie von den anderen Teilnehmern isoliert waren. So konnten sie das jetzt im *peristil* stattfindende kunstvolle Ritual des *chire ayizan* (Zerreißen des Palmblattes) nicht sehen, geschweige denn daran teilnehmen. Aber sie konnten die Trommeln hören, die das sanfte Klatschen nackter, tanzender Füße auf gestampftem Lehmboden begleiteten. Sechs weißgekleidete *ounsi* wirbelten um den in der Mitte des Raums stehenden geheiligten Pfeiler herum und zerrissen während ihres Tanzes ein einziges riesiges Palmblatt, bis nur noch der *ayizan*, eine Franse, übrigblieb, die Schutzfunktion besaß und über die Tür zum Initiationszimmer gehängt wurde.

Kurz vor Mitternacht wurden sie aus dem Hinterzimmer geholt und vor einer Gruppe von fünfzig bis sechzig Menschen in einer Reihe nebeneinander aufgestellt. Viele Anwesende kamen zu ihnen und verabschiedeten sich, so als ob es sich bei den vier Novizen um Todgeweihte handelte. Die Familie und die Freunde umarmten und küßten sie. Viele hatten Tränen in den Augen. Dann mußten die Novizen ein Lied singen, durch das sie im Angesicht ihrer Mutter ihr siebenmal Treue und Gehorsam schworen. Alourdes stand vor ihnen und beobachtete ihre Kinder mit finsterem Blick. Vier rechte Hände erhoben sich mit nach außen weisender Handfläche siebenmal, dann tauchten die Novizen jäh ins Dunkel ein: Man hatte ihnen von hinten die Augen verbunden.

Karin wurde hinterrücks von einer Frau gepackt, deren Busen so groß und unergründlich zu sein schien wie ein Flußdelta. Mimose wurde von jemandem mit sehnigen Armen, die sich wie Stahl anfühlten, um die Taille gefaßt. Maggie und Robert spürten, wie sich jemand hart an ihren Rücken preßte. Die Trommeln dröhnten schneller. Als die Novizen mit ihren Schatten zu tanzen begannen, hämmerten komplizierte und zugleich berauschende Petwo-Rhythmen in ihren Ohren. Mimose mußte nicht sehen, um tanzen zu

können. Ihr schlanker Körper bewegte sich instinktiv zu den vielschichtigen Rhythmen. Ihre Füße tanzten in vollkommener Harmonie mit denen des Partners zu einem Stakkatobeat, während ihre Schultern einem anderen Rhythmus folgten und sich vorwärts und rückwärts drehten, als trügen sie riesige Schmetterlingsflügel, mit denen sie fortzufliegen versuchte.

Karen brach der kalte Schweiß aus. Sie wußte, daß sie diesen Tanz nicht beherrschte. Sie hatte es oft probiert, sich am Ende jedoch immer wie ein Elefant im Todeskampf gefühlt. In der Aufregung des Augenblicks aber vergaß sie diese Mißerfolge, und plötzlich tanzte sie … wenn auch nicht aus eigener Anstrengung heraus. Ihr Körper war wie eine Stoffpuppe an die Partnerin gefesselt. Deren Beine bewegten sich, und so auch ihre. Deren Schultern bewegten sich, und so auch ihre.

»Nicht schlecht«, dachte Karin. »Aber ich muß aufpassen.« Kaum war ihr der Gedanke durch den Kopf geschossen, kippten die beiden auch schon zur Seite, und Karen stieß sich schmerzhaft das Schienbein an einem Stuhl. Karen begriff die Situation vollkommen. »Laß los! Laß los!« rief ihre innere Stimme, als sie mit ihrer Partnerin immer wieder um den geheiligten Pfeiler hopste und taumelte. Nach langer, langer Zeit schrie ihr jemand ins Ohr: *»Leve pye ou* [Heb die Füße hoch]!«, und dann wurden sie und die anderen in das duftende, steinharte, blätterweiche Gemach entführt, wo sie *kouche* würden – sich hinlegen, schlafen, Liebe machen, sterben – und wiedergeboren werden.

Später in der Nacht … oder vielleicht war es früh am Morgen … Das Zeitgefühl verlor sich im Gedröhn der Trommeln und im Schein der Kerzen. Tag und Nacht vermischten sich … wie Traum und Wirklichkeit. Ein Ereignis jedoch ist wohl wirklich vorgekommen. Als Karen einmal die Augen öffnete, sah sie, wie eine haarige schwarze Spinne von der Größe einer Teetasse die Wand heruntergekrochen kam. Sie unterdrückte ihren Schauder und versuchte, einen Witz zu machen. »Schau mal«, flüsterte sie und kniff Maggie in den Arm. »Papa Gede kommt uns besuchen!« »Das ist nur 'ne

Spinne!« zischte Maggie. »Du weißt doch, daß Papa Gede hier nicht reinkommen kann! Er hat keine Erlaubnis.«

12. JULI 1981 – 8.00 UHR

Die Initianten traten rückwärts aus dem Initiationszimmer. Sie trugen rote Rosen, weiße Kleider, und auf der Brust überkreuzten sich Schnüre mit bunten Glasperlen. Als sie sich umdrehten und zum *peristil* hinübergingen, bewegten sie sich schwankend und unsicher. Sie waren neugeborene Babys und zugleich schlaksige Jugendliche, die zu schnell dem Erwachsenendasein entgegeneilten. Ihre Köpfe waren nicht nur mit Tüchern, sondern auch mit Strohhüten bedeckt, so als müßten besonders verwundbare weiche Stellen auf dem Schädel geschützt werden. Ihre Gesichter waren von Palmfransen verdeckt, da sie das Tageslicht noch nicht ertragen konnten.

Sie wurden mit Hurrarufen und Beifallklatschen empfangen. Sie hatten ihre Prüfungen überlebt. Sie hatten dem Feuer ins Auge geblickt und erfahren, daß man es nicht so sehr heiß, als vielmehr stark nennen konnte. Sie hatten von den Lippen des Todes getrunken. Sie hatten das Schwert der Gerechtigkeit gespürt. Sie waren verändert worden. Sie veränderten sich. Wohin, das war noch nicht so ganz klar. Mit anderen Worten: Sie waren in die Familie der Menschen zurückgeboren worden und nun besser ausgerüstet, um dem Schicksal mit Kraft und Willen zu begegnen. Mehr war nicht möglich gewesen. Das Leben ging weiter, und auch das Schicksal blieb der Joker im Kartenspiel.

2. NOVEMBER 1987 – 3.00 UHR

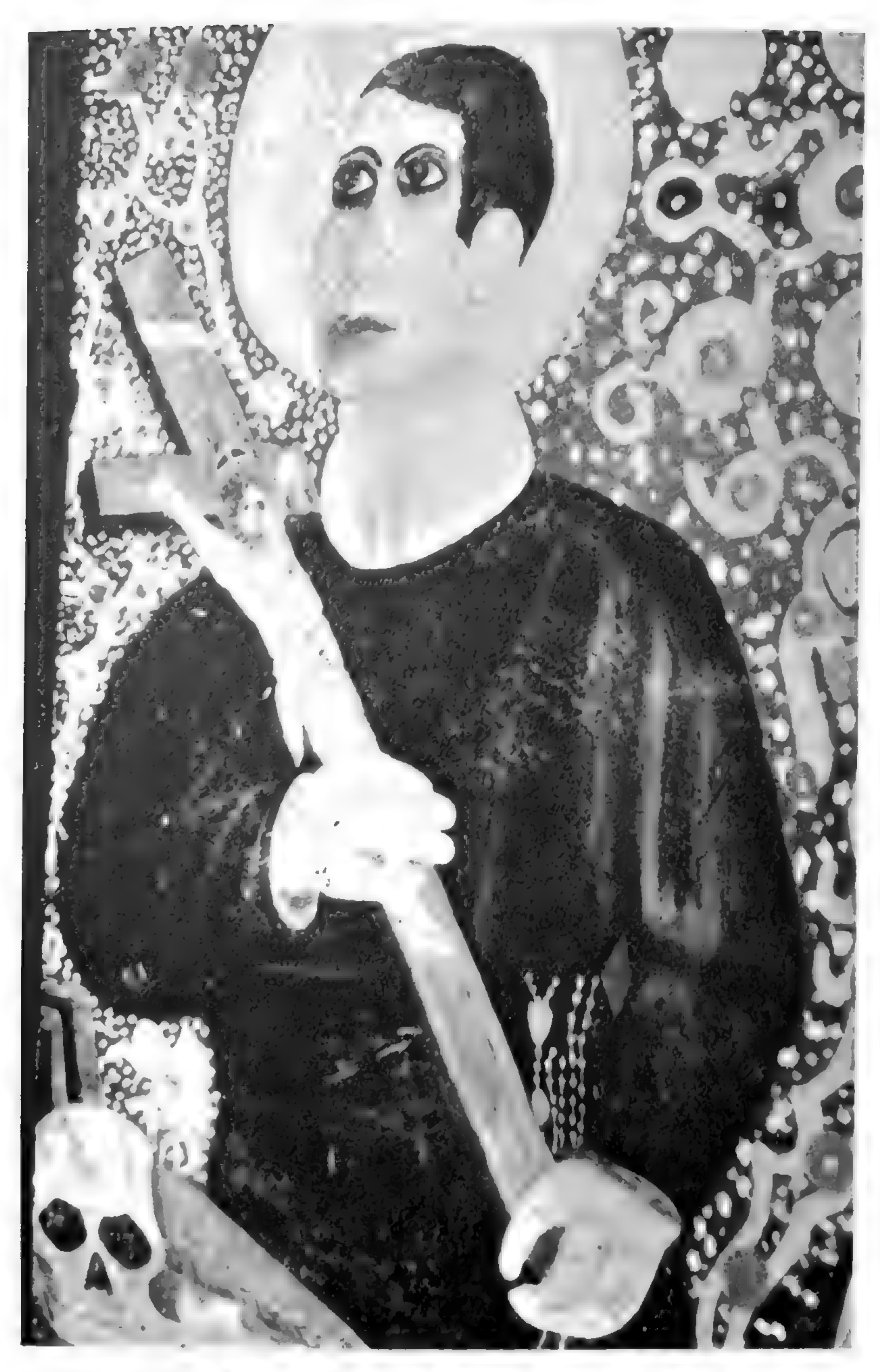
Fünfzehn Personen waren in Alourdes' Kellergeschoß in Brooklyn versammelt, um Papa Gede zu ehren. Die Wände waren über und über mit tanzenden Skeletten beklebt, die eigentlich als Dekorationen für eine Halloween-Party gedacht waren. Die Nische hatte man mit orangefarbenem und schwarzem Kreppapier ausgeschlagen, während der Altartisch in der traditionelleren Farbkombination von Schwarz und Purpurrot gehalten war, was den Eindruck einer Trauerfahne erweckte. Maggie, Karen und Robert, die Alourdes bei dem Ritual assistierten, drehten und neigten sich vor dem Altar und brachten Papa Gede Trankopfer dar. Die Gruppe sang ein Lied nach dem anderen, um den Geist in ihre Mitte zu holen. Dann stimmten sie ein neues Lied für einen Gede namens Nan Mitan Kay (Mitten im Zuhause) an. Es war ein einfaches Lied von bezwingender Schönheit: »Nan Mitan Kay, wie geht es dir? Wie geht es dir? Nan Mitan Kay, ich weiß, du bist da.«

Plötzlich begann Maggie zu weinen. Robert und Karen wandten sich instinktiv ihr zu. »Mir gehts gut«, sagte sie, schluckte die Tränen hinunter und nickte nachdrücklich mit dem Kopf. »Ich dachte nur gerade an Mimose. Als wir klein waren und zusammen spielten, ich und Mimose, gaben wir Nan Mitan Kay etwas zu essen. Stellten ihm einen Teller mit einem Keks hin. Wißt ihr ... wie Kinder so spielen. Wir dachten, wir hätten ihn erfunden. Später erzählte mir meine Mutter, daß einer unserer Vorfahren einen Gede hatte, der Nan Mitan Kay hieß.«

»Ich vermisse Mimose ...«, sagte Maggie und hatte erneut Tränen in den Augen. »Ich auch«, sagte Karen. »Ich auch«, sagte Robert. Die drei standen in inniger Umarmung und sangen: »Nan Mitan Kay, ich weiß, du bist da.«

1981 war für Gede, den Trickster und Geist der Toten, im Initiationszimmer kein Platz, aber vier Jahre später stahl er sich heimlich mitten in Mimoses bescheidenes Zuhause und brachte dort alles zum Taumeln. Im Herbst 1985, während der ereignisreichen Mona-

te vor dem Sturz von Jean Claude Duvalier, war Jacques, der Vater von Mimoses Kind, bezichtigt worden, gegen Duvalier gerichtete Flugblätter verteilt zu haben. Er wurde verhaftet. Mimose fand erst nach sechs quälenden Monaten heraus, daß er schon wenige Stunden nach seiner Verhaftung umgebracht worden war. Im Frühjahr 1987, als die meisten Haitianer ein bißchen Hoffnung für ihr Land hegten, stolperte eine betrunkene Mimose auf die Straße vor ihrem Haus und wurde überfahren. Ein paar Tage später starb sie in den Armen ihrer Mutter. Die Familie weiß immer noch nicht, ob es die Folgen des Unfalls oder des Alkohols waren, an denen diese freundliche, lebenshungrige Priesterin zugrundeging ... die beste Tänzerin von allen.



Wandmalerei in einem Tempel in Port-au-Prince: »St. Gerard«, Gede
Foto: Karen McCarthy Brown, 1980



Teilnehmer einer Geburtstagsparty für Gede,
Bedford-Stuyvesant, Brooklyn
Foto: Karen McCarthy Brown, 1978

Gede

Als Alourdes einmal gebeten wurde, Gede, den Geist des Todes zu beschreiben, meinte sie: »Papa Gede ist ein Friedhofsmann. Er lebt auf dem Friedhof, aber das heißt nicht, daß er böse ist. Er ist ein sehr guter Mann. Er liebt Kinder sehr. Er liebt Frauen sehr. Er ist sehr sexy. Manchmal sagt er was Böses, aber ... er liebt alle. Er hilft den Leuten gern. Wenn Leute krank sind – egal, was sie haben –, ist es sein Job, ihnen zu helfen.«

Bei ihrer Arbeit als Heilerin wird Alourdes in erster Linie von Gede unterstützt. Zwar sind alle Voodoo-Geister auf die eine oder andere Weise an den Heilungspraktiken beteiligt, aber nur Gede macht sie zu seiner eigentlichen Aufgabe. Und selbst wenn er während einer bestimmten Behandlung nicht als Papa Gede in Erscheinung tritt (z. B. im Traum oder bei Trancezuständen), ist er doch spirituell jederzeit anwesend.

Gewöhnlich wird Gede auf zweierlei Weise dargestellt, zum einen als St. Gabriel, zum anderen als St. Gerard. Die Farbdrucke zeigen gutaussehende junge Männer in schwarzem Mönchsgewand, die einen menschlichen Schädel betrachten, neben dem eine frisch geschnittene Blume liegt. Allerdings ruht Gabriels Blick nicht auf dem

Schädel, sondern auf dem gerahmten Bild einer anziehenden jungen Frau daneben. Farbdrucke mit Gabriel sind beliebter als die mit Gerard.

Papa Gede – so nennt ihn Alourdes gewöhnlich – ist ein Trickster-Geist. Mit seiner lauten, verspielten, kindischen und kindlichen Persönlichkeit facht Gede die Lebensenergien an und zeigt, daß noch die schmerzlichsten Situationen, der Tod nicht ausgenommen, ein Lachen wert sind. Gede versteht sich auf die Kunst des Verwandelns, und aus diesem Grund ist er der eigentliche Heiler unter den Voodoo-*lwa*.

Die (äußerst zahlreichen) Gede unterscheiden sich von den anderen Voodoo-Geistern. Sie gehören weder den Rada noch den Petwo an, ja sie bilden noch nicht einmal eine eigene *nanchon* (Nation), sondern werden auf vertraulichere Weise als *fanmi* (Familie) beschrieben. Keine andere Gruppe von Geistern wird mit diesem Ausdruck bedacht. Papa Gede sitzt im Mittelpunkt des dichten Gewebes von Beziehungen, aus denen eine Familie besteht. Für einen Heiler gibt es keinen besseren Ort, denn im Voodoo ist alles Heilen das Heilen von Beziehungen.[1]

In diesem abschließenden Kapitel erörtere ich zunächst, auf welche Weise Alourdes das Heilen innerhalb des Voodoo-Systems praktiziert. In diesem Abschnitt wird Papa Gede eher implizit anwesend sein. Im zweiten Teil wird dann auf paradoxe Weise – die Papa Gede sicherlich gefallen würde – deutlich, daß und warum er mit Recht als der Heilungsexperte unter den Geistern gilt, wobei die Aufmerksamkeit tatsächlich seinen anderen Spezialgebieten gilt: dem Sex, dem Spott, den Kindern und den Friedhöfen. Die Erörterung des Heilens beginnt, nach Art von Papa Gede, mit einer Geschichte.

Am 12. Januar 1980 fand ich mich mit Alourdes frühmorgens im Gebäude des Kennedy-Flughafens ein, um eine Reise zu machen, die uns zuerst nach Jamaika und dann nach Haiti führen sollte. Die Reise nach Haiti, wo wir die Wohnstätten ihrer Vorfahren besuchen wollten, hatten wir schon länger geplant, aber der Abstecher nach Jamaika war erst im letzten Augenblick dazugekommen. Als sich eine Woche vor unserer Abreise plötzlich die Möglichkeit ergab, ging Alourdes anscheinend davon aus, daß ich sie nach Jamaika begleiten würde. Sie war von einer Frau engagiert worden, die in der Nähe von Kingston einen großen Bauernhof mit Milchvieh besaß. Der Bauernhof sei so groß, meinte Alourdes, daß wir beide dort ohne Schwierigkeiten wohnen könnten. Die Arbeit würde nicht sehr viel Zeit in Anspruch nehmen, und hinterher könnten wir gleich nach Port-au-Prince weiterfliegen. Achtundvierzig Stunden vor unserer Abreise wollte sie von diesem Plan auf einmal nichts mehr wissen. Es sei doch besser, meinte sie, wenn wir uns erst in Haiti träfen. Ich beharrte auf unserer ursprünglichen Abmachung und sagte, ich wolle gerne die »Behandlung« miterleben, die sie dort vornehmen werde. Sie willigte schließlich ohne große Begeisterung ein. Wir waren gerade beim Einchekken, als der Grund für ihr Zögern auf der Bildfläche erschien.

Atemlos kam Mabel Wycliff durch die Automatiktür unter dem Logo von Pan American Airways gehastet, was sie nicht daran hinderte, lauthals Beschwerde zu führen. Der Vorsprung vor ihrem Mann, der zwei übervolle Koffer hinter sich her zerrte, war so groß, daß sich die Türen öffnen und wieder schließen konnten, bevor er ins Terminal gelangte. Mabel knallte zwei nicht minder gut gefüllte Handtaschen vor uns nieder. Ihre Begrüßung war die Fortsetzung einer Philippika, die offensichtlich schon lange vor der Ankunft am Flughafen begonnen worden war. »Ohne Kreuz keine Krone«, verkündete sie im musikalischen Tonfall der Jamaikaner. Sie widmete mir einen kurzen Seitenblick und hob fragend eine Braue, sagte aber nichts. Ihr Redefluß eilte ungehemmt und ungedämmt weiter.

»Immer alles für die liebe Familie. Um vier bin ich aufgestanden, Hühnerbeine mit Reis machen, damit was im Kühlschrank ist. Mein Mann bleibt natürlich im Bett, viel zu faul, um aufzustehn und mir zu helfen. Und dann vergißt er doch tatsächlich meine kleine blaue Reisetasche. Da ist alles drin, was ich für die Sache in Haiti brauche, und der Mann vergißt das einfach! Lola, das weiße Kleid, das ich mir kaufen sollte, das Laken – alles war da drin. Der Mann ist zu nichts zu gebrauchen! Zu rein gar nichts.« Mittlerweile war Oswald – ihr Mann – zu uns gestoßen. Nach einem etwas chaotischen Meinungsaustausch kam man irgendwie zu dem Entschluß, daß Oswald schnellstens nach Hause fahren und die fehlende Tasche herbeischaffen sollte. Vielleicht könnte er noch vor unserem Abflug wieder hier sein, und wenn nicht, könnte er die Tasche mit dem nächsten Flug nach Kingston aufgeben, wo wir sie dann vom Flughafen abholen würden.

Mabel hat hellbraune Haut (ein bißchen wie ein Sahnebonbon), ist Anfang fünfzig, klein und gedrungen und eine sehr energische, zielstrebige Persönlichkeit. Mabel hält sich für die einzige Stange in einem Zelt, das von einer einzigen Stange gehalten wird. Zumindest was ihre Familie angeht, scheint das nicht allzu weit hergeholt. Ihr Mann wirkt immer ein bißchen geistesabwesend, und ihre Kinder taumeln, wenn man ihr glauben will, von einer Krise in die andere und brauchen ständig die heroische Selbstaufopferung ihrer energiegeladenen Mutter. Ihr Berufsleben verschafft ihr mehr Genugtuung, ist aber genauso anstrengend. Fünf Tage in der Woche pendelt sie zwischen ihrem Wohnort in New Jersey und Long Island hin und her, wo sie in der geriatrischen Abteilung eines Krankenhauses arbeitet. Mabel muß auf die alten Leute, von denen sie mit echter Zuneigung spricht, höchst lebendig wirken.

Als wir die Rampe zum Flugzeug hinunterhasteten, flüsterte ich Alourdes eine rhetorische Frage ins Ohr: »Mabel kommt mit uns?« »Natürlich kommt sie mit!« antwortete Alourdes in voller Lautstärke. »Mabel will sich in Haiti den Kopf waschen lassen. Sie hat jede Menge Probleme. Sie macht das, damit sie sich selbst helfen kann.

Aber erst fliegen wir nach Kingston, weil ich da ihrem Sohn 'n bißchen unter die Arme greifen will.« »Was ist mit der Frau auf dem Bauernhof?« fragte ich. »Deshalb fliegen wir doch eigentlich nach Jamaika, aber ich hab Mabel bloß erzählt, daß ich da für ihren Sohn was machen will«, erwiderte sie.

»Wo wohnen wir?« flüsterte ich. »Mabels Familie nimmt uns auf. Okay, Karen?« Sie klang verärgert. »Aber hast du Mabel auch gesagt, daß ich mitkomme?« Ich ließ nicht locker. »Nei-ein ...«, antwortete Alourdes zögernd, als ob sie über die Frage nachdenken müsse. »Hab ich vergessen. Aber das macht nichts. Die Menschen in der Karibik sind nicht so. Wenn du zu Besuch kommst, freuen sie sich immer. Mach dir keine Sorgen, Liebes.«

Seite an Seite saßen wir in der Raucherzone. Alourdes und Mabel behielten während des ganzen Fluges den Hut auf. Mabel blätterte in einer Nummer der Zeitschrift *American Woman*, und sie und Alourdes bestellten jeweils zwei Tia Marias. Beide steckten die zweite Flasche mit dem süßen Likör in die Handtasche, dazu noch Cracker und Käse von dem Tablett mit dem Knabberzeug. »Der Tia Maria ist für Sonny«, sagte Alourdes. Sie meinte damit ihren Neffen, der in Philos altem Haus mitten in Port-au-Prince wohnt.

In der Ankunftshalle des Flughafens von Kingston sagte Alourdes, zu mir gewandt: »Die Jamaikaner sind nicht so wie wir. Sie reden nicht so wie wir. Sie ziehen sich nicht so hübsch an wie wir. Sie sind die größten Diebe.« *»Un, de, twa«*, fügte sie, ins Kreolische zurückfallend, hinzu, *»yo vòlè ou* [Eins, zwei, drei, sie beklauen dich].« Als sie einen Mann mit Rastalocken vorbeigehen sah, rümpfte sie die Nase und bemerkte, daß »Rastas« nicht baden würden.

Alourdes' Angst vor der Fremde und vor einem Ort, an dem sie noch nicht gewesen ist, äußerte sich als starker haitianischer Chauvinismus. Während der Fahrt in die Stadt zeigte sie auf verschiedene Bäume. »Mango. Wir haben Mangobäume in Haiti, viele Mangobäume. ... Brotfruchtbäume. Wir haben riesige Brotfruchtbäume in Haiti.« Der einzige Baum, den sie noch nicht kannte, war

der *ackee.* Der Taxifahrer hielt an, so daß wir aussteigen und ihn aus der Nähe betrachten konnten. Mabel versprach uns, daß wir bald Jamaikas Nationalgericht, *ackee* mit Dorsch, probieren würden. Alourdes betrachtete die feste rote Frucht mißtrauisch.

Die meisten Pflanzen waren Alourdes vertraut, wenn auch nicht unter ihrem jamaikanischen Namen. Eine orangefarbene, spaghettiähnliche Kletterpflanze, die die Sträucher, an denen sie hochwächst, mit der Zeit abtötet, wird auf Jamaika Liebesbusch genannt. »In Haiti nennen wir ihn *lamitye* [Freundschaft]«, verkündete Alourdes mit selbstzufriedenem Lächeln. Ich meinte, Afrikanische Veilchen entdeckt zu haben, aber der Taxifahrer sagte mir, es seien Russische Veilchen. Alourdes wandte ein, daß beide Namen falsch seien, hatte den »richtigen Namen« allerdings vergessen.

Dann verlagerte sich der Wettbewerb von der Natur auf den Handel. Alourdes fragte: »Habt ihr auf Jamaika die Bank von Nova Scotia? Die Bank von Kanada? Die Citibank?« Der Taxifahrer bejahte die beiden ersten Fragen, war sich bezüglich der Citibank jedoch unsicher. »In Haiti haben wir 'ne riesengroße Citibank. Ganz neu gebaut … wunderschön.« Damit lehnte sich Alourdes zufrieden zurück und begnügte sich für eine Weile damit, den imposanten Anblick der Bergkette, die die Bucht von Kingston umgibt, an sich vorüberziehen zu lassen. Unweit des Flughafens wuchsen vor sanften, lavendelfarbenen Bergen Ölraffinerien aus weißen Sandstränden empor: Esso, Texaco, Shell. Ich bemerkte, daß in Sichtweite des Kais, wo die riesigen Essotanker be- und entladen wurden, eine Tankstelle Esso-Benzin für umgerechnet mehr als zwei Dollar pro Gallone [etwa 3,8 l] verkaufte.

Als wir schließlich bei Mabels Tante in ihrem kleinen, niedlichen, sauberen Haus in Ligaunae (Pfarrbezirk St. Andrews) außerhalb von Kingston angekommen waren, erwähnte ich mein Erschrecken angesichts der hohen Benzinpreise. Damit hatte ich eine Schleuse geöffnet. Anders als die Haitianer, für die in politischen Dingen Schweigen Gold ist, diskutieren die Jamaikaner fortwährend über Politik. Jedes längere Gespräch hat seine politische Dimension.

Als wir an jenem Abend im Wohnzimmer im Schein einer Petroleumlampe zusammensaßen (es hatte einen Stromausfall gegeben), erörterte Mabels vielköpfige Familie alle nur denkbaren Themen von der Rolle der Weltbank in Jamaikas Wirtschaft bis zu den bevorstehenden Wahlen. Tante Emma war mit den sozialistischen Bestrebungen der augenblicklichen, von Michael Manley geführten Regierung nicht zufrieden und sprach desto öfter und wärmer von den Vereinigten Staaten. »Die Amerikaner sind gute Leute. Gute Christen. Helfen immer den Armen.« In diesem Personenkreis, von denen die meisten ein Leben in hart erarbeiteter und zugleich ständig gefährdeter Würde führten, schlug nur Mabels dreiundzwanzigjähriger Sohn Edmund einen anderen Ton an: »'S wird gesagt, daß die Kapitalisten die Wirtschaftsreformen, die Manley versucht hat, sabotieren.« Mabel teilte mir später im Vertrauen und, wie ich annehme, um ihren Sohn zu entschuldigen, mit: »Edmund ist kein Rasta, denkt aber ein bißchen wie sie.«

Tante Emma war damals dreiundachtzig und noch äußerst vital. Sie hatte dreizehn Jahre lang auf Kuba gelebt und für den amerikanischen Kommandanten in Guantánamo Bay gekocht und geputzt. Sie erinnerte sich auch noch an Marcus Garvey[2], »ein kleiner Mann«. »Ich seh noch, wie der kleine Mann die King Road hochgeht. Alle drängelten sich und sprangen hoch, um Garvey zu sehen.« Tante Emma hatte sogar Anteile an der Black Star Line erworben, die Garvey gegründet hatte, um Schwarze nach Afrika zurückzubringen. Im Alter aber hatte Emma offensichtlich den Geschmack an den radikaleren Formen der Politik verloren und keine Lust mehr, die tieferen Gründe für die zermürbende Inflation, unter der Jamaika litt, zu analysieren. Für sie reichte es aus, daß die Inflation mit Manley begonnen hatte. Wenn er ging, würde auch die Inflation ein Ende haben.

In Wahrheit drehte sich Emma Georges Leben nicht um Politik, sondern um Religion, und das war vielleicht immer schon so gewesen. Tante Emma (aus Achtung vor ihrem Alter und ihrer Erfahrung nannten Alourdes und ich sie auch so) hatte jahrzehntelang im

Chor der Episkopalkirche St. Margaret gesungen. Ihr gestarkter weißer Kragen und ihre rote Haube lagen immer bereit, und sie legte sie an jedem Sonntagmorgen an, bevor sie das Haus verließ. Sie gehörte zu den ersten Gemeindemitgliedern von St. Margaret und erinnerte sich noch an die Zeit, als die Gemeinde sich in einem Schuppen traf und auf dem Boden sitzend der Predigt von Reverend Gilmartin lauschte, einem Engländer, der den Gottesdienst leitete. Stolz zeigte sie uns den von der Kirche veröffentlichten Jubiläumsband, der ein Foto von ihrer Hochzeit enthielt. Sie trug damals – 1924 – ein wunderschönes Hochzeitskleid mit breit ausgestelltem, flügelähnlichem Schulterteil, das sie in Havanna gekauft hatte (»im französischen Geschäft«). Ihr junger Ehemann dagegen trug ein ernstes Gesicht, einen dunklen Anzug und einen Vatermörder.

Tante Emmas türkis und weiß gestrichenes Haus lag am Fuß eines Berges in einem Viertel, das mit zunehmender Hanglage immer slumähnlicher wurde. Davon war bei ihr jedoch nichts zu merken. Überall lagen gehäkelte Zierdeckchen, die so gestärkt waren, daß man sie hätte aufrecht hinstellen können, und sie hatte eifrig aus Glückwunschkarten ausgeschnittene Bilder gesammelt – Hochzeitsbilder, Familienporträts, Bilder von Königin Elizabeth, Robert Kennedy und Bustamante (Jamaikas erstem Premierminister nach der Unabhängigkeit). Ihre Vitrine war mit glänzenden Schätzen aus Glas und Porzellan gefüllt, die wie Silber oder Kristall aussahen, ebensogut aber aus Plastik oder Aluminium sein konnten. Unter ihrem Bett befand sich ein Schuhregal. Drei Paar waren frisch mit weißer Schuhcreme eingerieben, um ihren Sonntagsstaat zu vervollkommnen. Als ich sie kennenlernte, war die Kirche so ungefähr das einzige, was sie noch von der Barbicon Road fortzulocken vermochte. Und zu Hause hörte sie den Predigern im Radio zu. Billy Graham mochte sie nicht: »Wenn du nicht fünfzig Dollar hinschickst, kannst du's vergessen!« Dagegen gefiel ihr Oral Roberts: »Der ist wirklich gut. Bei dem gehts immer direkt um die Bibel.«

Aus Achtung vor ihren religiösen Überzeugungen verschwieg man ihr, daß Alourdes in ihrem Haus Voodoo-Heilungszeremonien

durchführen sollte, die zudem noch einem Familienmitglied galten. Als Alourdes sie eines Abends um etwas Milch bat, nahm Tante Emma an, sie wolle sie vor dem Zubettgehen trinken. Statt dessen schüttete Alourdes die Milch in eine flache Metallschüssel, fügte etwas Zimt hinzu und brachte das Gemisch auf dem Herd zum Kochen. Als es heiß war, gab sie noch fast den gesamten Inhalt einer Flasche Eau de Cologne hinzu. Tante Emma wandte sich um und ging schlafen.

Das Milchbad war das zweite von drei Glücksbädern, die Alourdes Edmund verschrieben hatte, damit er ein Visum für die Vereinigten Staaten bekomme. Diese Bäder bereitete sie in der Küche oder im Badezimmer und verabreichte sie in einem kleinen hölzernen Unterstand neben dem Haus, der als Duschvorrichtung diente. Dreimal gingen Alourdes und Edmund spätabends mit einer Kerze, einem Waschbecken und einem Badetuch dorthin. Eine halbe Stunde später kam Edmund nur mit dem Badetuch bekleidet ins Haus zurück. Sein Körper glänzte von der Nässe, und auf seiner Haut klebten hier und da noch Blattreste. Alourdes betrieb kein Versteckspiel, führte die Behandlungen aber so diskret durch, daß Tante Emma nicht gewahr werden mußte, was da eigentlich vor sich ging. Dennoch wuchsen die Spannungen. Am Vorabend unserer Abreise erkannte Alourdes, daß sie einiges ins Lot zu bringen hatte.

Es hatte mal wieder einen allgemeinen Stromausfall gegeben, und wir versammelten uns bei Kerzenlicht um den Küchentisch. Alourdes sah an diesem Abend blendend aus. Sie trug ein lavendelfarbenes Kaftankleid und große goldene Ohrreifen. Ihr Haar war mit einem bunten Tuch zusammengebunden. Sie hatte sich in Schale geworfen und kehrte den ganzen Charme ihrer Persönlichkeit hervor. Zunächst drehte sich das Gespräch um eher beiläufige Themen, aber dann wendete Alourdes die Unterhaltung auf geschickte Weise religiösen Dingen zu. Schon bald sprach Tante Emma mit großer Begeisterung von ihrem »starken Geist«. Sie habe, behauptete sie, ein instinktives Gefühl für Menschen. Wenn sie ein Haus beträte, wüßte sie sofort, ob sie seine Bewohner mögen würde und ob ihre

Gefühle Erwiderung fänden. Sie könne alleine schlafen, uberall hingehen und hätte niemals Angst.

Ihre Nichte Mabel, eine Katholikin, erzählte, daß sie aufgrund ihrer Religion niemals mit den afrikanischen Religionen, die auf Jamaika noch praktiziert werden, in Berührung gekommen sei. Sie gab jedoch zu, als Kind einmal zur »Sonnenuhr« gegangen zu sein. Die Sonnenuhr, so erklärte sie, sei ein Tanz, der einundzwanzig Tage dauere. Die Teilnehmer äßen während der ganzen Zeit nichts, sondern tanzten, »bis zum Umfallen«. Mabel erwähnte nicht, daß sich ihre Haltung zu diesen Religionen verändert hatte.

Alourdes nutzte die Gelegenheit, um eine eigene Geschichte zu erzählen, die es ihr ermöglichte, sich Tante Emma als gute Christin zu präsentieren. Sie berichtete von einer jungen Frau, einem ehemaligen zahlenden Mitglied einer Gruppe von Satanisten, die sich mit der Bitte um Hilfe an Alourdes gewandt hatte. »Paß auf«, habe sie der besorgten jungen Frau gesagt, »du zahlst, bis du stirbst. Auch wenn du ihnen kein Geld schickst, zahlst du. Satan ist mächtiger als ich. Ich bin Christin; ich hab mit ihm nichts zu tun.« Sie beendete ihre Geschichte mit einem nachdrücklichen: »Ich hab sie wieder weggeschickt!« Nach einer Weile fügte sie, gewissermaßen als Nachtrag, hinzu, im Buch Daniel stehe geschrieben, wie man die Kinder Satans erkennen kann.

Tante Emma spitzte die Ohren, als ihre geliebte Bibel erwähnt wurde. Sie sprach von ihrem hochgeschätzten kleinen Taschenbuch mit den Psalmen, »in Amerika gedruckt«, das sie immer bei sich trug. Darin stand, was die Verse der Psalmen bedeuteten, welche Lebensprobleme der einzelne Psalm ansprach und zu welcher Tageszeit er gelesen werden sollte. »Du mußt an das glauben, was du liest, mon«, sagte Tante Emma mit wahrer Leidenschaft. »Du mußt glauben und darfst nicht damit aufhören. Du mußt an Gott glauben.« »Und an dich selbst«, fügte Alourdes hinzu. »Und an dich selbst.«

Nach dieser Unterhaltung traten die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Tante Emmas Spiritualität und der von Alourdes deutlicher zutage. Mehr als einmal haben Alourdes und Maggie

den Schutz, den ihnen die Voodoo-Geister angedeihen lassen, mit fast den gleichen Worten beschrieben, mit denen Tante Emma von ihrem »starken Geist« sprach, während Tante Emma durch ihr kleines Psalmenbuch eine fast magisch zu nennende Haltung gegenüber der Heiligen Schrift an den Tag legte. Andererseits war die Kluft zwischen Tante Emmas anglikanischer Frömmigkeit und Alourdes' Engagement für den Voodoo größer und tiefer geworden. Tante Emmas Leben war von gewissenhafter Moral erfüllt. Jeden Abend gab sie sich Gott anheim und akzeptierte alles, was geschah, als »Gottes Willen«. Alourdes hatte bei dem abendlichen Gespräch aus Höflichkeit mit ihrer Meinung hinter dem Berg gehalten, war aber der Auffassung, daß Gott viel zu beschäftigt sei, als daß er sich um das Leben jedes einzelnen Menschen kümmern könne. Für sie war die spirituelle Tätigkeit etwas, das alle Menschen, sofern sie nicht dumm oder faul waren, für sich und ihre Familie praktizierten. Überdies gab sie sich niemandem anheim und fand es nicht problematisch, ihren Willen im Bereich des Spirituellen ebenso einzusetzen wie im Alltagsleben.

Drei Tage vor dieser Unterhaltung und nachdem Alourdes zwei der drei Glücksbad-Rituale für Edmund durchgeführt hatte, wandte sie sich der Aufgabe zu, die der eigentliche Anlaß für unsere Reise nach Jamaika gewesen war. Am 16. Januar mieteten wir ein Taxi und fuhren zum Bauernhof von Cecile Shepherd hinaus. Cecile war eine schüchterne und reizvoll aussehende Mulattin Mitte dreißig mit sanft gelocktem Haar und Sommersprossen auf der Nase. Der Bauernhof, den sie von ihren Eltern geerbt hatte, lag in Bushy Park. Als wir ankamen, war dort gerade eine Krise ausgebrochen. Seit über vierundzwanzig Stunden war sie ohne Strom, und zweihundert Kühe wollten gemolken werden. Cecile würde sie wohl mit der Hand melken und die Milch dann wegkippen müssen, weil sie sie nicht kühlen konnte. Mitten in diesem Durcheinander erschien Alourdes und gab deutlich zu verstehen, daß sie davon ausging, Cecile werde alles stehen- und liegenlassen, um den Besuch mit der gebührenden Gastfreundschaft zu empfangen.

Ihre Aufgabe bestand darin, ein zwölf Hektar großes Stück Land zu »behandeln«, für das Cecile keinen Käufer finden konnte. Alourdes war von einer Frau um Hilfe gebeten worden, die sie selbst einmal ausgebildet und initiiert hatte. Diese Frau hatte die Aufgabe zunächst übernommen, aber nicht zu Ende geführt. Sie hatte die Karten gelegt und daraus geschlossen, daß jemand gegen Cecile »gearbeitet« habe. Man mußte den Einfluß dieser Person beseitigen, um den Weg für den Verkauf freizumachen. Wegen dieses schwierigen Unterfangens hatte sich die Frau an ihre »Mutter«, also an Alourdes, gewandt. Wie sich herausstellen sollte, war das Problem mit dem Land nur der sichtbare Teil eines ganzen Eisbergs von Sorgen, die Cecile heimsuchten.

Bei ihrer ersten Zusammenkunft nahm sich Alourdes sehr viel Zeit für ein ausführliches Gespräch mit Cecile. Ich nehme an, daß sie auf das sonst übliche Kartenlegen verzichtete, weil ihre Schülerin das bereits besorgt hatte und sie deren Bemühungen nicht in Frage stellen wollte. Alourdes benutzt das Kartenlegen oft als Einstieg, damit die Klienten offener werden und ihre Lebensgeschichte erzählen. (»Sie müssen mir alles mögliche erzählen, damit ich ihnen helfen kann.«) Bei Cecile erreichte sie dies, indem sie Fragen stellte und mit großem Einfühlungsvermögen zuhörte. Als sie dann auf das eigentliche Vorhaben zu sprechen kamen, versicherte sie mit großem Nachdruck: »Wenn ich diese Arbeit für dich mache, wirst du dein Land verkaufen – zack! Genau so.«

Bevor wir zu Tante Emma zurückfuhren, gab sie Cecile genaue Anweisungen für die Materialien, die sie zur Behandlung des Landes benötigte. Dazu gehörten auch verschiedene Pflanzenarten. Alourdes nutzte dabei die Gelegenheit, »Blätter« – Ringelblumen *(sowosi)* und Kongobohnen – mitzunehmen, die sie für Edmunds letztes Glücksbad brauchte. Doch für die Behandlung bei Cecile fehlte ihr noch eine besondere Pflanze, von der ihr weder der kreolische noch der englische Name einfallen wollte. Da die beiden, wie ich merkte, mit der Pflanzenwelt auf vertrautem Fuß standen, beratschlagten sie sich.

»Es ist was ziemlich Kleines. Nicht zum Essen.« Alourdes suchte nach einer Möglichkeit, das ihr so sehr Vertraute zu beschreiben. »Tee macht man auch nicht daraus. Nein, keinen Tee. Es wächst am Boden. Man geht leicht dran vorbei. Man sieht es nicht mal. Es ist wirklich sehr klein, aber wenn man's sieht, hat es solche Blätter«, sagte sie und deutete auf die Blätter der großen Mimose, in deren Schatten wir saßen. Ceciles Antlitz hellte sich auf, und sie rief eifrig: »Und wenn man's anfaßt, rollt es sich zusammen!« Alourdes strahlte: »Genau das ist es!« »Wir nennen es *shimalady*«, sagte Cecile zufrieden und erklärte, daß der Name von »Shame, my lady« komme.[3] »Ich hab grade gestern noch einige am Bach gesehen, der da hinten quer durch mein Land fließt«, fügte sie hinzu. »Gut!« meinte Alourdes. »Davon brauch ich auch welche.«

Als wir am Taxi standen, dessen Motor bereits lief, sagte Alourdes mit Flüsterstimme zu Cecile: »Ich helf dir auch mit deinem Mann. Ich brauch diese Pflanze, weil dein Mann sich genauso verhalten wird. Er wird vor dir den Kopf neigen, genau wie diese Pflanze.« Dann gab sie noch ein paar spezielle Anweisungen: »Wenn du sie pflückst, muß die Wurzel mit raus. Und du mußt etwas da lassen. Es muß nicht viel sein, aber irgendwas mußt du da lassen. Vielleicht einen Penny … oder zwei.« Als wir ins Taxi stiegen, lehnte sich Alourdes aus dem Fenster und sagte: »Die Pflanze – nenn sie beim Namen. Vergiß es nicht!«

Am nächsten Tag kam Alourdes mit Mabel und mir schon früh am Morgen auf dem Bauernhof an. Cecile schleppte einen großen Eimer Wasser herbei. Dann wurden Kerzen angezündet und Gebete gesprochen, und danach wanderten sieben Limonen, eine Handvoll Asche, Eau de Cologne und Sirup in den Eimer. Nachdem das Wasser im Eimer rituell behandelt worden war, wurde die noch halbvolle Flasche Eau de Cologne mit Indigopuder versetzt, das den Inhalt dunkelblau färbte.

Nach dem Mittagessen beluden wir Ceciles Lastwagen mit den Materialien für den *trètmen* (die Behandlung) und fuhren dann zu dem betreffenden Areal. Wir begannen dort, wo Kaufinteressenten

das Grundstück betraten. Alourdes machte das Zeichen des Kreuzes und hob ein Ei in alle vier Himmelsrichtungen hoch. Das wiederholte sie mit einer Tasse Sirup. Dann zerbrach sie das Ei und ließ, während sie das Feld überquerte, seinen Inhalt in einer geraden, zur Mitte des Grundstücks weisenden Linie auf den Boden tropfen. Darüber zog sie eine weitere Linie aus dickflussigem Sirup und gab zum Schluß noch einen Schöpflöffel voll behandeltem Wasser auf das Ganze.

Dann ging sie zur Ecke des Grundstücks, die am weitesten von uns entfernt lag. Der ursprüngliche Plan hatte vorgesehen, alle vier Ecken zu behandeln, was sich in dem völlig überwachsenen Feld jedoch als undurchführbar erwies. Aber Voodoo-Rituale passen sich, wie das haitianische Leben überhaupt, den jeweiligen Gegebenheiten an. Nachdem wir eine Ecke behandelt hatten, arbeiteten wir uns zur Mitte des Feldes vor, wobei wir uns fortwährend in Büschen verfingen, deren lange, mit Dornen besetzte Zweige sich um unsere Beine schlangen.[4] Wir wateten durch das Gestrüpp, und Alourdes schöpfte mit dem Löffel fortwährend das Gebräu aus dem Eimer und zog durch eine Schleuderbewegung eine gerade Linie vor sich her, die von der äußersten Ecke bis zur Mitte des Grundstücks führte, wo uns die Vegetation bis zu den Hüften reichte. Dort schüttete sie nahezu den gesamten Rest des Wassers und die Hälfte des indigoblauen Eau de Cologne aus. »Gehn wir zurück«, sagte sie, ließ den Verschluß der Parfümflasche fallen und bemerkte: »Schaut mal, was ich fallen lasse, heb ich nicht wieder auf.« In Gesellschaft zukünftiger Schüler kehrte sie gerne die Lehrerin hervor. Auch der Schöpflöffel wurde mitten auf dem Feld niedergelegt.

Wir kämpften uns zur Straße zurück und wollten gerade in den Lastwagen steigen, als Alourdes noch eine Sache einfiel, die zu erledigen war. Cecile mußte sieben glänzende Kupferpennies auf das Feld werfen und dabei sagen: »Ich kaufe dieses Land, und ich bezahle dafür. Nun werde ich es verkaufen.« Damit definierte Cecile den Verkauf als eine rein geldliche Angelegenheit, von der sie nunmehr frei und unbeschwert Abstand gewinnen konnte. Bei der Ausübung

des Willens, einer Handlung, die allen Voodoo-Behandlungen zugrundeliegt, kommt es darauf an, daß bestimmte Tauschvorgänge klar und eindeutig definiert und frei von störenden Verwicklungen sind, die eine Person in einen früheren Zustand zurückversetzen könnten. Darum hatte Alourdes auch die bei dem Ritual verwendeten Gerätschaften zurückgelassen und Cecile am Morgen angewiesen, beim Pflücken der *shimalady* einige Pennies zu verstreuen.

Dann fuhren wir auf einem schmalen Feldweg zur Wasserquelle, die zu dem Grundstück gehörte. Auch zu diesem Ort wurden Interessenten hingeführt. Hier leerten wir den Eimer ganz aus und schütteten auch den Rest Eau de Cologne in einen klaren, flachen Tümpel, der sich dort gebildet hatte, wo das Wasser aus den Steinen trat. Alourdes drehte sich um, warf die leere Parfümflasche über die Schulter und ging, ohne zurückzusehen, zum Lastwagen.

Als Cecile am Nachmittag über ihr Problem sprach, bemerkte ich, daß sie es bereits nicht mehr unter dem Aspekt des fehlgeschlagenen Grundstücksverkaufs betrachtete. »Alles, was ich anfasse, geht schief«, beklagte sie sich. »Du hast kein Glück«, meinte Alourdes, »aber mach dir keine Sorgen, wir werden schon herausfinden, woran das liegt.«

Cecile dachte laut nach: »Die Sache mit meinem Mann … ich weiß nicht. … Plötzlich will er von seiner Familie nichts mehr wissen. Jetzt ist er dauernd in Florida. Er ruft an, telefoniert. Er möchte uns sehen. Wenn wir hinkommen, will er nichts mit uns zu tun haben.« Unaufgefordert erzählte sie, daß schon einige Male eine Frau am Telefon gewesen sei, wenn sie ihren Mann in Miami angerufen habe. Tatsächlich waren es sogar mehrere Frauen, aber eine von ihnen – eine Stewardeß – war höchstwahrscheinlich der Grund für ihre Sorgen. Irgendwie hatte Cecile in Erfahrung gebracht, daß die Stewardeß nach Haiti geflogen war und dort jemanden beauftragt hatte, gegen sie »etwas zu unternehmen«.

Alourdes lächelte und schwieg, als sie diese bedeutsame Information hörte. Die Haitianer werden von den anderen Völkern der Karibik gern über die Schulter hinweg als verarmte Analphabeten

betrachtet, doch zugleich sind viele davon überzeugt, daß man in Haiti die wirksamsten Heil- und Zaubermittel bekommt. Diese Überzeugung erklärt vielleicht nicht nur das Handeln der Stewardeß, sondern auch die Tatsache, daß Cecile sich an eine haitianische Heilerin gewandt hat, um Hilfe zu bekommen.

Als wir zum Hauptgebäude zurückfuhren, fragte ich Cecile, was sie empfände, wenn sie an die Frauen im Appartement ihres Mannes in Miami denke. Sie erwiderte mit bemerkenswertem Gleichmut: »Sie ziehen immer aus, wenn ich komme.« Ob sie schon Liebhaber gehabt hätte, fragte ich sie. »Ja, einmal«, gab sie zu. Sie habe es danach ihrem Ehemann erzählt und mußte wochenlang seinen Zorn ertragen. »Ich bin immer ehrlich, wissen Sie«, bemerkte sie schlicht. Cecile schien die Untreue ihres Mannes und sogar den doppelten Maßstab, den er anlegte, zu akzeptieren, nicht aber seine Abwesenheit: »Ich will, daß meine Familie wieder zusammen ist.« Mit diesem Gespräch war das Grundstücksproblem endlich in seinen richtigen Zusammenhang gerückt. Es war das Nebenprodukt einer sehr viel tiefergehenden Störung der Bindungen in Cecile Shepherds Familie.

Als wir Ceciles Haus erreichten, war es später Nachmittag und ihr Hof anheimelnd kühl und schattig. Wir ruhten uns unter den Bäumen aus und behandelten die Striemen, die das Buschwerk auf unseren Schenkeln hinterlassen hatte, mit Chivas Regal (anderen Alkohol hatte Cecile nicht im Haus). Unterdessen holte Cecile die Gegenstände, die für die zweite, nunmehr deutlich wichtigere Stufe der Behandlung benötigt wurden. Während wir warteten, rannten ihre beiden jüngsten Kinder über den Hof und riefen sich Kinderreime zu: »*Georgie Porgie, puddin' and pie, kissed the girls and made them cry...*« Ihr Lärmen hinderte uns nicht daran, die Situation zu durchleuchten.

»Sie ist zu naiv«, sagte Alourdes mit sanfter Stimme. »Zu naiv, ja, mon!« sekundierte Mabel laut. »Cecile ist zu vertrauensselig ... zu lieb und nett«, meinte Alourdes und zog die Luft durch die Zähne. »Das Mädchen ist einfach zu vertrauensselig!« Mabel schrie fast. »Seht sie euch an«, bemerkte Alourdes. »Sie trägt keinen *gad.* Sie hat

am Haus keinen *gad.* Sie hat die kleinen Kinder. Sie laufen ohne Schutz herum! Sie ist zu naiv.«

»Mädchen, du bist einfach zu naiv«, verkündete Mabel, als Cecile zurückkam. Aber Alourdes sagte nur: »Mach dir nichts draus. Wir haben noch was vor. Die Sonne ist fast weg. Wir müssen bald zu Tante Emma zurück. Ich hab Hunger.«

Cecile hatte einen Tontopf mit Erde, zwei *shimalady*-Pflanzen in feuchtem Papier (die wir prüften, um sicherzugehen, daß sie sich bei einer Berührung wirklich einrollen würden), einige Pennystücke und zwei Kerzen herbeigeschafft. Dann nahm sie, Alourdes' Anweisungen folgend, ein Blatt weißes, liniertes Papier, das einem Schulheft ihrer Tochter entstammte, und schrieb sorgfältig den Namen ihres Ehemanns einundzwanzigmal nieder, zehnmal auf die Vorder- und elfmal auf die Rückseite. Sie zitterte, als sie in großen, das ganze Blatt ausfüllenden Blockbuchstaben schrieb: Joseph Shepherd, Joseph Shepherd, Joseph Shepherd. ... Dann begaben wir uns unter Mitnahme sämtlichen Zubehörs in Ceciles Schlafzimmer.

Aus lärmender Tätigkeit glitt unsere Gruppe plötzlich in eine Atmosphäre entspannter Ruhe hinüber. Die niedrigstehende Sonne ließ Lichtflecken und zitternde Blätterschatten an den Wänden des geräumigen und luftigen Schlafzimmers tanzen. Nur noch von fern erklangen die Stimmen der Kinder. Alourdes trieb das Ritual voran. Sie machte das Zeichen des Kreuzes und entzündete eine Kerze. Die Kerze in der einen, Topf und Papier in der anderen Hand, grüßte sie mit langsamen und besonnenen Bewegungen jede der vier Himmelsrichtungen, wobei sie jene Form nachzeichnete, die zugleich Kreuz und Kreuzweg und damit ein historischer Knotenpunkt christlicher und westafrikanischer Religionen ist. Ihr Gesicht war sehr ernst. Sie hielt die Heilungsinstrumente mit ausgestreckten Armen empor. Bei jeder Himmelsrichtung bewegten sich ihre Lippen; sie betete unhörbar für das Wohlergehen von Cecile Shepherd.

Als sie damit fertig war, faltete sie das Papier, auf dem Joseph Shepherds Name stand, und riß es langsam in zwei Teile. Dann riß sie jede Hälfte noch einmal durch, packte die Teile zusammen und

riß sie ein drittes Mal durch. Nun reichte sie Cecile die Papierstükke und forderte sie auf, das gleiche zu tun. »Wenn du sie durchreißt, mußt du dabei reden. Sag, was du dir wünschst.« »Ja, red schon, Mädchen!« assistierte Mabel von der Seitenlinie aus. Cecile war verwirrt. Dreimal murmelte sie so etwas wie: »Dafür, daß du ihn zu mir zurückkommen läßt. Mach, daß er nach Hause kommt.«

Alourdes vermischte die Papierfetzen mit der Erde und vergrub ein Pennystück ganz unten im Topf. Dann überreichte sie den Topf Cecile und gab ihr Anweisungen, wie sie die *shimalady*-Blumen einpflanzen solle. Nachdem sie das getan hatte, wurde eine Kerze angezündet und in die Erde gesteckt. Cecile sollte nun den Topf in beide Hände nehmen und wie zuvor Alourdes in alle vier Himmelsrichtungen halten. »Du hältst ihn nach oben in jede Richtung, und zwar so ... so ... so ... so. Und dabei redest du!« sagte Alourdes mit fester, aber freundlicher Stimme.

Cecile, die anglikanisch erzogen worden war, ging tief in sich und brachte endlich mit zittriger Stimme hervor: »Herr, laß ihn bitte zu mir zurückkommen.« »Nicht bitten«, sagte Alourdes. »Du mußt sagen, was du willst. Du mußt sagen: ›Ich will ihn zurückhaben.‹ Los jetzt, du schaffst das schon.« »Das Mädchen ist zu schwach«, murmelte Mabel so laut, daß wir alle es hören konnten.

Cecile kam auf ihre erste, zweideutige Formulierung zurück: »Dafür, daß du ihn zu mir zurückkommen läßt.« Ihre Unterlippe zitterte, und sie versuchte, zugleich den Topf hoch- und ihre Arme schützend vor den Körper zu halten. Weil die Ellbogen langsam in Richtung Hüften absackten, sah es so aus, als würde der kleine Pflanzentopf einhundert Pfund wiegen. Als sie bei der dritten Himmelsrichtung angekommen war, brach sie schluchzend zusammen.

Mabel explodierte. Sie tanzte im Zimmer umher, als ob sie von Feuerameisen befallen wäre. »Sie ist schwach! Ich habs geahnt! Die Frau ist nicht nur naiv, auch noch schwach dazu. Scheiiiiße, mon!« Alourdes reagierte anders. Sie griff schnell ein, legte einen Arm um Cecile und sagte: »Ist schon in Ordnung, Liebes.« Dann führte sie Cecile vorsichtig bis zum Ende des Rituals.

Als es überstanden war, nahm Alourdes den Topf mit den Pflanzen und stellte ihn auf einen sonnenbeschienenen Fleck auf Ceciles Kommode. »Laß ihn da stehen. Keiner weiß was davon. Auch nicht dein Mann, wenn er kommt. Du hast da 'ne Pflanze. Ja und? Geht niemand was an außer dich. Aber jeden Tag mußt du ›diesen Punkt bearbeiten‹. Zünd 'ne Kerze an. Rede. Okay, Liebes? Mach dir keine Sorgen. Alles wird gut. Ich mach die Arbeit für dich. Ich weiß Bescheid. Du brauchst dich jetzt nicht mehr aufzuregen.«

Als Alourdes das Zimmer verließ, setzte Mabel zum Gnadenstoß an. Sie sprang immer noch auf und ab und sprudelte hervor: »Scheiße, Mädchen, du bist schwach! Hör zu, ich red Klartext. Das Geheul ist nicht gut für dich. Du mußt stark sein. Hör mir zu, Mädchen! Da war ne Frau und die … die … war in der Altenabteilung, im Krankenhaus und … die sagt, sie wird mir fünfzigtausend Dollar hinterlassen, und ihre Schwester steht daneben und nimmt mir das Geld weg. Glaubst du, ich hab geweint? Nicht ich, oh nein! Das bringt's nicht, und sieh mal … ich erzähl *dir* das!« Jetzt hatte Mabel Tränen in den Augen.

Auf dem Heimweg verwandelte Mabel nach und nach die Tränen in Zorn. Auf dem ganzen Weg von Bushy Park zu dem kleinen, hübschen, pastellfarbenen Haus von Tante Emma in der Barbicon Road murmelte und brummelte Mabel vor sich hin. Ab und zu drehte sie sich auf dem Beifahrersitz ganz zu uns nach hinten um und sagte so etwas wie: »Weinen hat noch nie jemandem genützt! Scheiiiiße!« Als ich aus dem Wagenfenster blickte, sah ich, wie der Sonnenuntergang den Parasiten, den man auf Jamaika Liebesbusch und in Haiti Freundschaft nennt, in ein glühendes, pulsierendes Orange verwandelte.

HEILUNG À LA VOODOO

Die von Alourdes auf Jamaika durchgeführte Heilungsarbeit läßt sich leichter begreifen, wenn sie im Zusammenhang mit den Auffassungen, die der Voodoo von der Person und vom Leben überhaupt hat, gesehen wird. Im Voodoo wird die Person als Individuum verstanden, das in einer unsicheren Welt durch ein dichtes Gewebe von Beziehungen zu anderen Menschen sowie mit Geistern und Vorfahren Identität, Stabilität und Sicherheit erhält. Daß die Welt unsicher ist, gehört zum Kernbestand der Lebensauffassung des Voodoo.

»*Moun fèt pou mouri* [Die Menschen werden geboren, um zu sterben]«, sagen die Haitianer gerne, wobei sie diese Lebensweisheit zumeist mit einem flüchtigen Achselzucken begleiten. Das Sprichwort verleiht dem schwierigen Leben im ärmsten Land der westlichen Hemisphäre ebenso Ausdruck wie der stoischen Hinnahme dieser Schwierigkeiten, die in gewisser Hinsicht typisch für die haitianische Einstellung diesem Leben gegenüber ist. *Mizè* (das Leiden, genauer noch: das Leiden an der Armut) gehört zum Leben. Die Haitianer wissen und akzeptieren das. Weder Erfahrung noch Religion zeigen ihnen einen Ausweg. Der Begriff des Fortschritts läßt sich auf die Geschichte Haitis nicht sinnvoll anwenden, und der soziale Aufstieg ist ihnen und ihren Kindern zumeist verwehrt geblieben. Zudem glauben die Haitianer weder an ein Goldenes Zeitalter in der Vergangenheit noch an ein in der Zukunft liegendes Paradies. Weil für die große Mehrheit das Leben unauflöslich mit Kampf und Leid verbunden ist, herrscht in ruhigeren Zeitläuften die Angst vor der nächsten Krise. Demgemäß sieht der Voodoo das Leben als fortwährenden Wechsel zwischen Perioden des Leidens und der vorübergehenden Befreiung vom Leid, die er »Glück haben«[5] nennt.

Glück *(chans)* ist für die Voodoo-Religion allerdings nicht ausschließlich eine Sache des Zufalls. Das Glück zu bewahren und zu mehren und, falls notwendig, das Pech abzuwehren und zu beseiti-

gen gehört so notwendig zu den Aufgaben des Lebens wie die Arbeit des Kleinbauern auf seinem Feld oder der Akkordarbeiterin an ihrer Werkbank. Wer glaubt, daß das Leben ohne spirituelle Bemühungen glatt verläuft, ist, wie Alourdes von Cecile sagte, »naiv«. Voodoo-Heilerinnen wie Alourdes sind Spezialisten, die man engagieren kann, damit sie die zur Inszenierung des Glücks notwendige spirituelle Arbeit leisten.

Alle Arten des Voodoo-Heilens dienen der Erweckung des Glücks, und Heilen ist der Hauptzweck aller Voodoo-Rituale. Ob Alourdes die Klienten einzeln in ihrem Altarraum behandelt, was sie nahezu jeden Tag macht, oder umfangreiche Geburtstagsfeiern für die Geister veranstaltet, was sechs- bis achtmal im Jahr passiert, immer geht es um Heilungen – um das Heilen von Individuen und das Heilen von Gruppen. In öffentlichen Ritualen wie in privaten Sitzungen heilt Alourdes, indem sie Beziehungen zwischen den Lebenden, den Toten und den Geistern herstellt, festigt und neu belebt. Letztlich ist das einzig wirksame Mittel, mit dem man das Glück in den Griff bekommen kann, die Pflege und Ernährung der Familie, wobei dieser Begriff im weitesten Sinne verstanden werden kann.

Innerhalb des Voodoo-Systems können viele unterschiedliche Probleme der Behandlung zugänglich gemacht werden – Liebesprobleme, familiäre Probleme, Arbeits- und Geldprobleme und körperliche Krankheiten. Doch bietet das unmittelbare Problem, mit dem ein Klient zu Alourdes kommt, noch keine großen Anhaltspunkte für seinen wahren Ursprung. Wenn man z. B. ein Problem mit der Mißgunst eines Nachbarn hat, kann sich das in Geschwüren äußern, im Verlust des Arbeitsplatzes oder in Schwierigkeiten mit den Kindern. Natürlich vernachlässigt Alourdes das unmittelbare Problem nicht und behandelt kleinere körperliche Krankheiten vielleicht mit Kräutern oder empfiehlt einem Klienten mit ernsteren Beschwerden, einen Arzt aufzusuchen. Aber hauptsächlich konzentrieren sich ihre Heilungsenergien auf die tieferliegenden Probleme, die im Lauf der Behandlung aufgedeckt werden. Ceciles Fall ist ein typisches

Beispiel für diese Methode. Alourdes behandelte das Land, ging aber schnell zu den wichtigeren Beziehungsfragen über, die in Ceciles Leben eine Rolle spielten. Wenn das zugrundeliegende Problem, die Wurzel des Ganzen, zutage gefördert wird, ist der Klient oftmals höchst überrascht.

Für Alourdes resultieren die Probleme ihrer Klienten immer aus einer Störung von Beziehungen. Weil die Beziehungsnetze nicht nur die Lebenden, sondern auch die Toten und die *lwa* umfassen, muß der Voodoo-Heiler ein weitverzweigtes Gewebe untersuchen, um den gerissenen Faden zu finden, der den Zusammenhalt des Ganzen gefährdet. Und weil die Toten, wie auch in einem gewissen Ausmaß die *lwa*, ebenso zu destruktiven Gefühlen neigen wie lebende Personen, können die Probleme sich auf vernachlässigte Geister, hungrige Vorfahren oder auf eifersüchtige, zornige oder bösartige Menschen zurückführen lassen.

Bei neuen Klienten muß Alourdes zuallererst feststellen, ob die jeweiligen Probleme »natürlichen« oder »übernatürlichen« Ursprungs sind. Um das zu entscheiden, legt sie normalerweise die Karten. Wird die Ursache eines Problems als natürlich diagnostiziert, so heißt dies, daß die Erkrankung »von Gott« herrührt, was bedeutet, daß weder Alourdes noch irgendein anderer Voodoo-Heiler daran etwas zu ändern vermag. Solche Klienten schickt sie wieder fort. »Warum soll ich von solchen Leuten Geld nehmen, wenn ich ihnen nicht helfen kann?« sagt sie. Bei fast allen natürlichen Probleme scheint es sich um körperliche Krankheiten zu handeln. Das Umgekehrte gilt allerdings nicht; viele physische Erkrankungen können eine übernatürliche Ursache haben. Wenn die wissenschaftliche Medizin das Problem nicht erkennen oder heilen kann, ist dies ein sicheres Zeichen dafür, daß die Ursache im Übernatürlichen liegt. Die meisten Probleme werden als übernatürlich diagnostiziert und können, weil sie in den Bereich der Geister fallen, behandelt werden.

Allerdings will der Voodoo mit der Verwendung von Begriffen wie *natürlich* und *übernatürlich* nicht die Existenz eines zweistöcki-

gen Universums nahelegen. Gott und die Geister wirken in Dimensionen, die das menschliche Alltagsleben durchdringen, aber sie wirken auf unterschiedliche Weise. »Zwischen Gott und den Geistern gibt's zwei Unterschiede«, sagte Alourdes einmal. »Es ist nicht so, daß du Gott siehst, wenn du mit ihm sprichst. Du wirst geboren. Du siehst den Himmel. Du siehst die Erde. Du weißt nicht, wer dafür gesorgt hat, daß sie da sind. Aber das ist Gott. ... Gott siehst du nicht. Über Gott redest du. Du gehst in die Kirche, sie reden über Gott. Du liest die Bibel, da liest du was über Gott. Aber über die Geister liest du nichts. Die Geister kommen bei den Leuten in den Kopf, und du siehst sie, du sprichst mit ihnen. Sie helfen dir.« Alourdes kann Krankheiten, die in den Zuständigkeitsbereich der Geister fallen, behandeln, weil ihr die Geister auf direkte Weise zugänglich sind. Sie hängen von ihrer Fürsorge ab, wie Alourdes von der ihren. Sie kann die Geister beeinflussen. Mit Gott ist das etwas anderes. Ein Problem, das von Gott herrührt, ist natürlich; es *ist* einfach da, wie ein Stein. Man kann einen Stein nicht bitten, sich zu ändern, oder ihm eine andere Seinsweise aufzwingen.

Beziehungen, die im Mittelpunkt der Heilungsriten des Voodoo stehen, sind vielschichtig und oftmals instabil. Das Spektrum der diagnostischen Kategorien spiegelt die zahllosen Schwierigkeiten, die sich in Beziehungen ergeben können. Am harmloseren Ende des Spektrums steht die Diagnose, daß eine Person unter »Augen« leidet – zu viele andere denken an den Klienten und reden über ihn, so daß die geballte Aufmerksamkeit ihn aus seinem spirituellen Gleichgewicht gebracht hat. Ohne über meine Situation etwas zu wissen, sagte mir Alourdes, als man an der Universität erwog, mich auf Dauer zu übernehmen, ich würde unter »Augen« leiden. Eine etwas ernstere Version dieses Zustands wird *djòk* oder »schlechte Augen« genannt, wobei die auf den Klienten gerichtete Aufmerksamkeit negativ, z. B. durch Eifersucht, gefärbt ist. Diese Diagnose besagt allerdings nicht, daß dem Klienten bewußt oder absichtlich Schaden zugefügt werden soll.

Ceciles Fall, bei dem jemand gegen sie »etwas unternommen« hat, gehört ans andere Ende des Spektrums. Hier geht die Diagnose da-

von aus, daß der Schaden intendiert ist, was zumeist bedeutet, daß ein anderer spiritueller Experte einbezogen wurde, der den bösen Willen zentrieren und steuern soll. Zu den extremsten Fällen gehört ein willkürlich zugefügter Schaden, der mehr ist als nur das Nebenprodukt eines Eigenwillens; hier handelt es sich um eine Bösartigkeit, die in den Bereich der Rachegelüste gehört. An diesem Ende des Spektrums entfaltet Alourdes keine Aktivitäten; hier herrscht der *bòkò*, der sich auf die »Arbeit mit der linken Hand« spezialisiert hat.

Die Voodoo-Heilungen zeigen eine Tendenz zur »Wissenschaft vom Konkreten«.[6] In ihren Behandlungen verleiht Alourdes problematischen menschlichen Beziehungen eine greifbare äußere Form, in der sie bearbeitet und schließlich transformiert werden können. Wenn eine Liebesbeziehung gewünscht wird, bindet sie zwei Puppen so zusammen, daß ihre Gesichter einander zugekehrt sind. Wenn die Auflösung einer Beziehung gesucht wird, bindet sie sie Rücken an Rücken. Für unruhige, »hungrige« Geister verschreibt sie ein Mahl mit ihren Lieblingsspeisen. Um eheliche Gewalt zu kurieren, bereitet Alourdes einen Zauber für die Frau, indem sie ein Konfitüreglas mit Eis und Sirup füllt (das Eis soll ihn »abkühlen«, der Sirup ihn »besänftigen«). Dann wickelt sie den Zauber in irgendein Kleidungsstück des Ehemanns und dreht das Ganze um, was in der Voodoo-Wissenschaft des Konkreten ein deutliches Signal dafür ist, daß eine revolutionäre Veränderung eintreten muß. Für Cecile, eine Jamaikanerin aus der Oberschicht, die einige Schwierigkeiten hatte, sich auf die Voodoo-Behandlung einzulassen, kreierte Alourdes den unauffälligen Topf mit den *shimalady*-Blumen. Diese Zauberobjekte werden *pwen* (Punkte) genannt; darin verdichten sich vielschichtige soziale, psychologische und spirituelle Zusammenhänge.

Auch Bäder, Alourdes' bevorzugtes Heilmittel, sind eine Art von *pwen*. Diese Mixturen aus Kräutern, Parfüms, Milch, Alkohol, Früchten und bisweilen auch weniger angenehmen Zutaten konkretisieren besorgniserregende wie auch erwünschte Zustände auf vielerlei Weise. Dabei gehören Düfte und Gerüche zu den macht-

vollsten Instrumentarien. Nach einem rituellen Bad soll sich der Klient drei Tage lang nicht waschen, sondern im Wachen und Schlafen die berauschenden Düfte der präparierten Heilmittel auf der Haut lassen. Unser Geruchssinn steht mit dem limbischen System in Verbindung, einem primordialen, vorsprachlichen Teil des Selbst, auf den sich Alourdes' Heilbehandlungen häufig konzentrieren. Im Gegensatz zu psychiatrischen Ansätzen gehen Voodoo-Heiler nicht davon aus, daß sie Probleme bewußt machen müssen, um sie bearbeiten zu können.

Es gibt zwei Arten von Bädern: Glücksbäder und Pechbäder. In beiden Fällen benötigt man etwa zwei Tassen zähflüssiger Substanz. Pechbäder werden verabreicht, indem man sich vom Kopf zu den Füßen hinunterarbeitet, während Glücksbäder in umgekehrter Richtung verlaufen. Viele Probleme werden mittels einer einfachen Abfolge von drei Glücksbädern behandelt. Aber wenn das Negative stärker ins Auge fällt, ist die vorhergehende Reinigung mit einem Bad, das das Pech beseitigen soll, erforderlich. Die Verschreibung eines Pechbades bedeutet nicht notwendigerweise, daß der Klient zum Objekt böswilliger Absichten geworden ist. Es kann einfach so sein, daß das Problem schon seit langem besteht und viele Lebensbereiche infiziert hat.

Voodoo-Heilungen orientieren sich an dem, was an Weisheit und Wissen überliefert wird. So haben Heilerinnen wie Alourdes ein solides Wissen über Heilpflanzen, das sie benutzen, um eine Vielzahl harmloser Erkrankungen erfolgreich zu behandeln. Auch für die Behandlung mit Bädern gibt es Standardrituale und Standardrezepte, die den Heilern indes genügend Raum für inspirierte Neuerungen lassen. Alourdes erzählte mir, daß ihr, wenn sie sich über die Behandlung eines Klienten unsicher war, einer der Geister – öfter jedoch ihre Mutter – im Traum erschien und ihr sagte, sie solle »dieses oder jenes Blatt nehmen, es mit einer Frucht und einem bestimmten Parfüm zusammenmischen« usw. Dann wieder verspürt sie einfach den Impuls, etwas Neues zu versuchen. Heiler müssen unter anderem lernen, etwas zu erkennen und sich ihm anzuvertrau-

en, was man Intuition im wahrsten Sinne des Wortes nennen könnte. Die Stärkung von *konesans* gehört zu den Zielen der Initiationszeremonien des Voodoo.

Alourdes spricht von den Personen, für die sie arbeitet, niemals als Patienten. Sie hat dafür gute Gründe, denn im Voodoo bleibt derjenige, der geheilt werden soll, während des gesamten Heilungsprozesses aktiv – vom Kartenlegen, bei dem der Klient mit der von Alourdes vorgeschlagenen Diagnose einverstanden sein oder sie ablehnen kann, bis zur Herstellung des *pwen*, an dem der Klient direkt beteiligt ist. Cecile hat die *shimalady* selbst gepflückt und eingepflanzt. Ist der »Punkt« erst einmal verfertigt, gewinnt die Mitarbeit des Klienten entscheidende Bedeutung, denn ein Punkt muß »bearbeitet« werden: Man muß jeden Tag Gebete vor ihm sprechen, Kerzen anzünden, ihn mit erfrischendem Wasser begießen und mit süßduftendem Parfüm besprühen.

In den Monaten nach unserer Jamaika-Reise fragte ich Alourdes mehrere Male, ob sie etwas von Cecile gehört habe, aber erst ein Jahr später hatte sie mir etwas zu berichten. »Ja, ich hab von ihr gehört«, sagte Alourdes in beiläufigem Ton. »Alles in Ordnung.« Und dann fügte sie mit einem Hauch von Ungeduld hinzu: »Natürlich ist alles in Ordnung. Ich hab die Arbeit für sie gemacht, oder nicht?« »Ist das Land verkauft?« hakte ich nach. »Hab vergessen zu fragen«, entgegnete Alourdes.

Zu Beginn unserer Verbindung sah ich ihre Behandlungen eher als spannende Geschichten und wartete ungeduldig auf die Resultate. Alourdes jedoch sieht dem Ergebnis ihrer Heilungsarbeit durchaus nicht mit besonderer Spannung entgegen; zudem scheint der Wert der Behandlungen überhaupt nicht von bestimmten konkreten Resultaten abzuhängen.

Ich brauchte einige Zeit, um zu erkennen, wodurch diese Haltung hervorgerufen wurde. Alourdes vertraut auf die Wirksamkeit ihrer Arbeit und weiß intuitiv, wann sie erfolgreich gewesen ist. Zugleich weiß sie – und das steht nicht im Widerspruch dazu –, daß sie nicht mehr tun kann, als die grundlegenden Probleme zu bestimmen und

dann den Klienten die geeigneten Werkzeuge für die Bewältigung ihrer Probleme an die Hand zu geben. Benutzen müssen sie sie selbst. Cecile mußte lernen zu »sprechen«, d. h. aufhören zu bitten und statt dessen klar zu sagen, was sie wollte. Es stand einzig in ihrer Verantwortung, den Punkt zu bearbeiten, also Tag für Tag vor den eingepflanzten *shimalady*-Blumen zu sprechen, bis sie begriff, daß sie die Kraft besaß, den auf moralische Abwege geratenen Willen ihres Mannes zu bezwingen. Nach dem, was Alourdes sagte, hat Cecile ihre Lektion gelernt.

Mabels Probleme ließen sich nicht so einfach lösen. Edmunds Visum wurde erst nach einigen Jahren bewilligt. Mabels Reisetasche mit den Gegenständen, die sie für die Initiation in Haiti benötigte, blieb spurlos verschwunden – was wiederum nicht so schlimm war, weil sie ohnedies nicht dorthin gelangte. Statt dessen verlor sie sich in zahlreichen familiären Problemen. Während unseres Aufenthalts in Jamaika war sie fortwährend in Bewegung, kümmerte sich um die Probleme der anderen, erledigte ihre Aufgaben und mischte sich in ihr Leben ein. Als Alourdes und ich nach Port-au-Prince abreisten, nahm sie sich kaum die Zeit für einen Abschiedsgruß, sondern eilte in die Stadt, um Weiteres zu erledigen.

»Was machen diese Menschen nur, wenn Mabel nicht da ist?« fragte ich Alourdes. »Woher soll ich das wissen?« antwortete sie verdrießlich. »Ich glaube, sie benutzt die Probleme der anderen, um ihren eigenen Schwierigkeiten aus dem Weg zu gehen«, meinte ich. »Kann sein«, sagte Alourdes.

»Sie ist ein zähes Biest«, überlegte ich laut. »Sie macht die Leute erst von sich abhängig, dann macht sie sie deswegen verrückt.« »Hmhm«, grunzte Alourdes, die von psychologischen Erwägungen nicht viel hält. Sie wiederholte lediglich die Einschätzung, die sie schon auf dem Flughafen gegeben hatte: »Mabel hat 'ne Menge Probleme. Sie muß sich den Kopf waschen lassen … damit sie sich selbst helfen kann.«

Der in Port-au-Prince praktizierte Voodoo kennt vier Stufen der Initiation. Die erste, eine rituelle Kopfwäsche, zielt auf die im Kopf wohnenden Geister. In einer Hinsicht handelt es sich dabei um jene Geister, die die betreffende Person lieben. In anderer Hinsicht jedoch sind die Geister im Kopf die konstituierenden Bestandteile des Selbst. Hierzu gehört in erster Linie der *gwo bònanj* (der große Schutzengel), der in etwa der Persönlichkeit oder dem Bewußtsein des Individuums entspricht. Wenn jemand in Schwierigkeiten ist, erregt sich der große Schutzengel, und dadurch verliert die betreffende Person den Zugang zu ihren Träumen und zu den wachen Kräften des Unterscheidungsvermögens, der Einsicht und des Verstehens. Wie ein Schiff ohne Navigationssystem ist sie der Drift und den Strömungen des Lebens schutzlos ausgesetzt. Die Kopfwäsche »erfrischt« und »speist« unruhige Kopfgeister. Sind sie besänftigt, kann man durch sie zur Weisheit der Vorfahren und der Geister, ohne die sich das Alltagsleben nicht bewältigen läßt, zurückfinden. Alourdes hatte Mabel diese Behandlung verschrieben. Sie ist die unumgängliche erste Stufe, der sich auch diejenigen nicht entziehen können, die anschließend noch zu den höheren Ebenen der Initiation vorstoßen wollen.

Die zweite Stufe wird *kanzo* genannt. Das ist ein Feuerritus, der dazu dient, Leiden in Kraft zu verwandeln. Der öffentliche Teil des *kanzo* (und nur ihn können wir hier erörtern) besteht aus einem Ritual namens *boule zen* (die Verbrennung der Töpfe), für das die Novizen kurzzeitig ihre Isolation verlassen können, um eine Art Feuertaufe zu bestehen. In kleinen Tontöpfen, die auf einer eigens dafür eingerichteten Feuerstelle stehen, werden Klöße erhitzt, aber nicht gekocht, sondern hart und heiß aus dem Topf geholt und den Novizen auf die linke Handfläche und die linke Fußsohle gepreßt. Nach diesem Ritual heißt es dann zu den Novizen: »Sagt nie wieder heiß; sagt stark!«

Kouche – sich hinlegen, schlafen, Liebe machen, gebären und, weniger häufig, sterben – ist das Wort, das für alle Stufen der Initiation

benutzt wird. *Kouche sou pwen* (sich auf den Punkt legen) ist die dritte Stufe der Einführung in die Künste des Voodoo. Hier bezieht sich das Wort *pwen* auf die rituelle Konzentration der Kräfte des *mèt tèt.* Der *mèt tèt* ist derjenige Geist, der als Herr und Meister im Kopf des Novizen wohnt. Durch das *kouche sou pwen* stärken die Novizen die Beziehung zu ihrem *mèt tèt* und können zugleich die Macht dieses Geistes als Dimension ihres eigenen Charakters erkennen. Das Überreichen des *ason* ist die letzte Stufe der Initiation. Der Besitz des *ason* befähigt dazu, Heilungen vorzunehmen.

Keiner unterzieht sich diesen verschiedenen Stufen der Initiation, weil er nichts Besseres zu tun hat oder einfach nur neugierig ist. Die Initiation ist teuer und strapaziös. Wer den *ason* nimmt, tut es, weil er ernste Probleme hat. Diese Probleme werden in einer Art von Zirkelschluß als Ausdruck der Belästigung durch Geister interpretiert, die wollen, daß die Person *kouche.* Dergestalt ist die Initiation eine besonders intensive Form des Heilens. Wer im Voodoo die Fähigkeit zum Heilen besitzt, hat seine Ausbildung dadurch erfahren, daß er zunächst selbst geheilt wurde. Fast alle, die den *ason* genommen haben, können erzählen, wie sehr sie zuerst unter dem Ruf der Geister gelitten und sich instinktiv dagegen gewehrt haben. In dieser Hinsicht waren die Erfahrungen von Alourdes und Maggie keineswegs außergewöhnlich.

Viele sträuben sich dagegen, Heiler zu werden, weil ein solches Leben zwar Ruhm und Ansehen verspricht, aber auch beträchtliche Opfer erfordert. Als Alourdes' Mutter endlich den Wunsch der Geister bejahte, bedeutete es zugleich das Ende ihrer Beziehung zu Männern. Und dann war ihr Haus voller heilbedürftiger Menschen, so daß sie weder Raum noch Zeit, weder Energie noch Geld hatte, um ihre Tochter großzuziehen. *Manbo* und *oungan*, die die weitestgehenden Verpflichtungen gegenüber den Geistern zu erfüllen haben, werden auf diese schwere Aufgabe durch den Initiationsprozeß selbst vorbereitet. Nicht anders als viele Riten dieser Art überall auf der Welt verlangen die Initiationsrituale des Voodoo die Aufgabe der eigenen Persönlichkeit. Was den Novizen in einem sehr kurzen

zeitlichen Ablauf widerfährt, ist am besten mit dem Ausdruck »Regression« zu beschreiben. Mit großer Kraft treiben die Rituale das Individuum in den Zustand kindlicher Unsicherheit und Abhängigkeit zurück. In diesem rituell wiedererlebten Zustand äußerster Verletzlichkeit werden die zwingenden Lektionen des Voodoo gelernt.

Bei den höheren Stufen der Initiation hat eine der zentralen Lektionen in Sachen Selbstaufgabe mit Besessenheit zu tun. Durch rituelle Mittel wird der Versuch unternommen, den Novizen über das Ufer des Bewußtseins in die tiefen Wasser der Trance zu ziehen. Wer den Geistern dient, glaubt, daß im Zustand der Besessenheit der *gwo bònanj* den Körper verläßt und frei in der Welt umherschwebt. Niemand gibt das Bewußtsein und die damit verbundene Kontrolle leichten Herzens auf, und selbst ein so erfahrenes Pferd der Geister wie Alourdes zeigt noch die Spuren des Kampfes, wenn sie von einem Geist bestiegen wird. Aber sie verspürt jetzt nicht mehr die Angst, die sie wahrscheinlich durchlitten hat, als die Geister sie zum ersten Mal zu ihrem Medium machen wollten. Als sie dreizehn war, »wanderte« ein alter weiblicher Geist namens Marienette durch ihren Kopf; diese Art von Kontakt ist jedoch noch keine Besessenheit. Die hat sie erst mit Neunzehn erlebt.

1980 beschrieb Alourdes den Zustand der Besessenheit folgendermaßen: »Kurz bevor der Geist in deinen Kopf kommt, fühlst du dich sehr leicht, leicht wie ein Stück Papier ... ganz leicht in deinem Kopf. Du fühlst dich schwindlig im Kopf. Danach wirst du bewußtlos. Aber der Geist kommt, und er redet mit den Leuten, und er schaut sich den Tisch an, den du für ihn gemacht hast ... weißt du. Dann geht er wieder und ... du kommst von ganz, ganz, ganz weit her. Aber wenn der Geist in deinem Körper, in deinem Kopf ist, weißt du von nichts. Die andern müssen dir sagen, was der Geist gesagt hat, was für eine Botschaft er dir dagelassen hat.« Wenn Alourdes den Abstieg in die Besessenheit, die Bewußtlosigkeit währenddessen und die darauf folgende Amnesie in dieser sachlichen, fast klinischen Art beschreibt, so hört man darin die Stimme einer *man-*

ho, die sich ihrer Beziehungen zu den Geistern sicher ist und auf ihre Fähigkeit vertraut, nach solchen einschneidenden Besuchen wieder zu sich selbst zurückzufinden.

Maggie, die in der harten Schule von New York ein Gutteil mehr an Lektionen über die Notwendigkeit beständiger Selbstkontrolle in sich aufgenommen hat, kämpft immer noch gegen die von Trancezuständen geforderte Selbstaufgabe. Und wenn sie die Besessenheit beschreibt, bedient sie sich einer auf charakteristische Weise anderen Sprache als ihre Mutter. Als sie mir von ihrer ersten Erfahrung mit einem solchen Zustand erzählte, den sie in Haiti im Alter von zehn Jahren erlebte, begann sie mit einer bezeichnenden Prahlerei: »Ich fing an, Fräulein Unsichtbar zu sein – die Unsichtbare Frau!« Aber schon bald verfiel sie in einen anderen Tonfall: »Ich verlier meinen Fuß. … Ich verlier meinen Arm … verlier meinen Körper, und es passiert ganz einfach. Und ich war damals viel jünger, und ich fing an zu schreien: ›Mami, Mami, Mami!‹ und meine Mutter – sie kommt nicht. … Ich weiß nicht, ob sie kommt oder nicht. … Wenn's deinen Kopf trifft, dann war's das! Alles ist schwarz, und dann weiß ich nichts mehr. Nichts!«

In der Beschreibung eines nicht so weit zurückliegenden Besessenheitszustands bediente sich Maggie erneut der Sprache des Verlusts, kombinierte sie aber mit anderen bedrohlichen und paradoxen Bildern: »Es ist das allerseltsamste Gefühl … als wenn man die Zehen verliert. Dein Zeh ist weg, wie wenn du aufstehst und jemand zieht das Blut aus dir raus. Du fühlst deinen Kopf nicht mehr … als ob jemand durch deinen Körper läuft, weißt du … wie wenn du duschst und das Zeug läuft einfach so über dich rüber. Du fühlst dich, als ob die Füße den Boden nicht mehr berühren. Dein Kopf ist schwer. … Nicht schwer. Als wenn du nach oben treibst, wie hoher Blutdruck … es läuft runter.«

Ob Maggie schließlich genug Selbstvertrauen entwickeln kann, um die Bewußtlosigkeit der Trance willkommen zu heißen, wo nicht gar zu suchen, ist noch nicht entschieden. Doch es ist ein wichtiger Faktor, wenn sie die Heilpraxis von Alourdes übernehmen will. In

ihrer Rolle als Heilerin muß Alourdes häufig und mehr oder minder freiwillig den gefährlichen Persönlichkeitstausch mit den *lwa*, der das Wesen der Besessenheit ausmacht, vollziehen.

Nicht alle Personen, die den *ason* nehmen, werden praktizierende Heiler. Einige wollen es gar nicht, und andere erhalten nie die Zustimmung der Gemeinschaft. In den Städten sind diejenigen, die für Voodoo-Familien als Priesterinnen oder Priester wirken, aufgrund ihrer wiederholt unter Beweis gestellten Fähigkeiten (zu denen es auch gehört, ein gutes Pferd für die Geister abzugeben) anerkannt. Einige dieser Fähigkeiten haben sie im Initiationszimmer gelernt, andere dagegen werden ererbt.

Alourdes' Mutter Philomise war in Port-au-Prince weithin als Heilerin bekannt und hatte eine große Gefolgschaft. Jeder weiß, daß Alourdes ihre Mutter »ersetzte«, also ihre Rolle übernahm. Was Alourdes an greifbaren Dingen von Philo geerbt hat, ist der Altar, die materialisierte Substanz der in Steinen, Töpfen und anderen rituellen Utensilien vergegenständlichten Beziehungen zu den Geistern. Zu den ungreifbaren Dingen gehören außergewöhnliche diagnostische und heilpraktische Fähigkeiten. Zudem war Philo für ihre übersinnlichen Kräfte bekannt, aber Alourdes bestreitet, daß sie auch diese geerbt hat. »Ich bin nicht übersinnlich wie meine Mutter ... nein«, sagt sie.

Sie gibt jedoch zu, die »Gabe der Augen« zu besitzen. »Wenn jemand reinkommt – auch wenn's drei Leute sind –, spür ich, wer von ihnen mich braucht.« Als ich sie fragte, ob diese Gabe bedeutet, daß sie so etwas wie Licht oder Farben sieht, erwiderte sie: »Ich seh kein Licht. Ich fühls im Körper. Mein Blutdruck geht hoch und die Haare stehn mir zu Berge, wenn da ein Geist ist, der jemanden belästigt. Ich fühl etwas in mir, das Gefahr bedeutet.« Ihr Gefühl, so behauptet sie, sagt ihr auch, ob eine Behandlung erfolgreich war. »Wenn du Leute behandelt hast, fühlst du dich erleichtert, fühlst dich glücklich. Ich fühl dann in meinem Körper, daß es den Leuten wieder besser gehn wird. Und das Gesicht der Leute verändert sich auch. Es ist anders als vorher.«

So wie Alourdes ihrer Mutter größere übersinnliche Fähigkeiten zuspricht als sich selbst und noch größere dem alten Afrikaner Joseph Binbin Mauvant, dem ältesten Vorfahren, an den sie sich erinnert, so erklärt auch Maggie, daß sie nicht die Fähigkeiten ihrer Mutter besitzt. Aber sie gibt zu, daß sie ihr Wissen bisweilen auf höchst ungewöhnliche Weise erlangt. »Ich und meine außersinnliche Wahrnehmung!« sagte sie einmal. »Gewöhnlich träum ich was. Ich krieg dann ein merkwürdiges Gefühl, wie ein Druck. Wenn ich diesen Druck spür, weiß ich, daß das passiert, wovon ich träume.«

Die Fähigkeiten der Voodoo-Heiler konzentrieren sich auf das soziale Alltagsdrama, auf Beziehungsprobleme, die oftmals in einen Zwischenbereich fallen, der von den Heilspezialisten der westlich-technologischen Gesellschaft nicht abgedeckt wird. Dieser Ansatz könnte für die Mehrheit der Haitianer, die kaum erwarten dürfen, Zugang zu den wirklichen Kontrollinstanzen dieser Welt – Geld und Waffen – Zugang zu erhalten, der realistischste und zugleich der hilfreichste Weg sein. Die Menschen zu verstehen und ihre Beziehungen zu steuern, vielleicht gar zu manipulieren – das sind die Waffen der Entrechteten, die Überlebensfähigkeiten der Unterdrückten.

Unzählige Male habe ich Alourdes sagen hören: »Ich hab viel Vertrauen in mich selbst!« Selbstvertrauen als Überlebens- und Beziehungsfähigkeit ist einer ihrer hervorstechendsten Charakterzüge. Dies Selbstvertrauen läßt sie die dornigsten Probleme anfassen und nicht einmal davor zurückschrecken, ihren Willen gegen den eines anderen Heilers aufzubieten. Und bei vielen Gelegenheiten ist die Behandlung, die sie einem Klienten verschreibt, von der Einsicht getragen, daß dieser mehr Selbstvertrauen benötigt.

Selbstvertrauen im Sinne Alourdes' darf nicht mit der auch in den Vereinigten Staaten so hochgeschätzten heroischen Einstellung des »Ich kann alles erreichen, was ich will« oder mit einfachem Stolz verwechselt werden. »Stolz?« sagt sie. »Stolz hat noch nie jemand gutgetan.« Das Selbstvertrauen, das sie hegt und pflegt und zu dem sie andere Menschen ermutigt, hat nichts mit Eigendünkel zu tun,

sondern ist grundlegende Selbstachtung. Als Tante Emma betonte, wie wichtig es sei, an Gott und die Bibel zu glauben, fügte Alourdes mit Nachdruck hinzu: »Und an sich selbst.« Selbstachtung hilft armen haitianischen Stadtbewohnern, die täglichen Wunden zu ertragen, die ihnen der Anblick der Oberschicht und ihrer Lebensweise schlägt. Selbstachtung ist auch das, was man am dringendsten benötigt, wenn man vor dem Schalter eines New Yorker Wohlfahrtsamtes Schlange steht oder einen weißen Bürokraten um einen Job bitten muß.

Alourdes' Aufforderung, ihr in Sachen Selbstvertrauen nachzueifern, weckt vielleicht gerade bei Frauen den meisten Widerhall. Nicht zufällig sind Heilerinnen bei Problemen von Frauen besonders feinfühlig. Die Vernachlässigung des eigenen Selbst – man denke an Mabels hektische Aufopferung im Dienst ihrer Familie – ist für Frauen eines der größten Probleme. Für Ehefrauen und Mütter bildet die Selbstachtung und -beachtung das notwendige Gegengewicht zu den oftmals so heterogenen Anforderungen des Familienlebens. Wie Mütter stellen auch Heiler ihre Lebensarbeit in den Dienst an anderen Menschen. Wenn also Alourdes, die beides ist, ihren Klientinnen Selbstvertrauen einzuflößen versucht, weiß sie, wovon sie spricht.

Alourdes hält mit ihrer Arbeit eine große und sehr heterogene Voodoo-Familie zusammen und zieht damit die starken Strömungen menschlicher Wünsche und Bedürfnisse auf sich. Ihr Verlangen, den Menschen zu helfen, ist instinktiv. »Ich liebe es, Behandlungen zu machen. Ich liebe es, den Menschen zu helfen. Wenn sie sich gut fühlen, fühl ich mich gut.« Aber sie muß ständig darauf achten, inmitten ihrer großen bedürftigen »Familie« das eigene Gleichgewicht zu wahren, und besteht deshalb darauf, daß ihre eigenen Bedürfnisse genau so berücksichtigt werden wie die ihrer Klienten. Wenn ich sehe, daß sie sich manchmal wie eine »Bienenkönigin« aufführt, erinnere ich mich daran, was für eine schwierige Rolle sie zu bewältigen hat.

Priesterliche Macht beruht, so heißt es, auf *konesans.* Dies Wissen kann übersinnliche Kraft, die Gabe der Augen, Einfühlungsvermö-

gen oder Intuition genannt werden. Es ist von allem etwas. In erster Linie ist es Menschenkenntnis. Der Voodoo liefert ein umfangreiches und vielschichtiges Symbolsystem, mit dem über Menschen nachgedacht werden kann. *Konesans* ist die Fähigkeit, Menschen – mit oder ohne Karten – zu lesen, ihr Leiden zu erkennen und zu benennen, ein Leiden, das, wie die Haitianer wissen, nicht von Gott und normalerweise nicht per Zufall kommt, sondern durch andere verursacht wird – durch die Lebenden, die Toten und die Geister. Und schließlich ist *konesans* die Fähigkeit zu heilen.

Die Initiationskammer ist die Alchemistenküche, in der Leiden zu Wissen, zu einer in Erfahrung wurzelnden priesterlichen Macht wird. Es ist zugleich der einzige mir bekannte Ritualbereich, den Papa Gede nicht betreten kann. Wenn ein Novize Papa Gede als Kopfgeist hat, wird er auf dem Punkt von Ogou *kouche.* Ogou, der Krieger und Wahrer der Rechte, ist Gedes Stellvertreter bei Initiationen. In dem *djèvo*, dem kleinen Zimmer, wo die Novizen einige Tage in völliger Abgeschlossenheit verbringen, werden für Gede keine Lieder gesungen und keine Gebete gesprochen. Gedes Anwesenheit würde zu einer furchterregenden Überfülle führen, die das empfindsame Gleichgewicht zwischen Tod und Wiedergeburt, das diese Rituale inszenieren, zerstören könnte. Papa Gede muß ausgeschlossen werden, weil er so präsent ist.

EINE GEBURTSTAGSFEIER FÜR PAPA GEDE

Etwa fünfundzwanzig von uns waren in den frühen Morgenstunden eines Sonntags Ende Oktober 1981 bei Alourdes versammelt. Gede war bei uns, stand mitten unter uns, im Mittelpunkt. »Papa Gede«, rief jemand und versuchte, seine Aufmerksamkeit zu erregen. Stolz richtete sich Gede auf, zog seinen schwarzen Zylinder mit beiden Händen in die Stirn und schürzte die Unterlippe in übertriebenem Schmollen. *»Msye Gede, Ti Malis Kache Bo Lakwa, Papa'm Te Rekonèt Mwen, Gwo Zozo ... sil vu ple* [Herr Gede, Kleines Übel Beim Kreuz

Versteckt, Mein Vater Hat Mich Angenommen, Großer Schwanz ... wenn's beliebt]!« gab er zurück. »Wenn die Leute sich nicht an meinen Namen erinnern«, klagte er beleidigt, »dann bleib ich nicht hier!« Und damit ergriff er seinen Spazierstock – dessen geschnitzter Griff einen großen, erigierten Penis darstellt – und eilte zur Tür. »Nein, nein, Papa Gede, bleib hier!« rief Maggie. Dann kicherte sie und rasselte seinen Namen herunter: »Ich meine natürlich Herr-Gede-Kleines-Übel-Beim-Kreuz-Versteckt-Mein-Vater-Hat-Mich-Angenommen-Großer-Schwanz ... bleib hier!«

Gede, der den Raum schon fast verlassen hatte, machte auf dem Absatz kehrt und pflanzte seinen Stock fest auf den Boden. Dann spreizte er die Beine, bis er solide auf drei Füßen stand, und begann, die Hüften zu rollen, wie es die Haitianer in dem lasziven Tanz namens *gouyad* tun. »Kleines Loch, kleines Loch, kleines Loch«, sang er, »Großes Loch, großes Loch, großes Loch.« Die Männer pfiffen und johlten, und die Frauen lächelten. Bald sangen alle das einfache, äußerst muntere Liedchen mit, und als der Raum vom Unisono widerhallte, tat Gede drei kleine, breitbeinige Sprünge nach vorn, bis der hölzerne Penis direkt zwischen seinen Beinen hervorschoß und das Lied sich merklich beschleunigte: »Kleines Loch, kleines Loch, kleines Loch ...« So plötzlich, wie er angefangen hatte, hörte er auch wieder auf zu singen. Er marschierte in die Gruppenmitte zurück, wobei er den Stock elegant unter dem Arm geklemmt hielt. Dann stocherte er mit ihm boshaft nach einer Frau und bat sie, seinen *zozo* (wörtlich: Knochen-Knochen; ein verbreiteter Slangausdruck für den Penis) zu halten.

In der Pose eines Lehrers, der seinen Schülern etwas Wichtiges beibringen will, hielt Papa Gede seinen Finger in die Luft. »Wenn ein Mädchen ganz, ganz, ganz klein ist, und zwar so« – Gede hielt die flache Hand etwa sechzig Zentimeter über dem Boden –, »was hat sie dann?« *»Ti twou* [Ein kleines Loch]!« riefen einige. Gede formte mit Daumen und Mittelfinger seiner linken Hand einen Kreis und stieß den Zeigefinger seiner rechten Hand durch dieses Loch vor und zurück. *»Ti twou, ti twou, ti twou ...«* Gedes Finger

bewegte sich im rollenden Rhythmus des Liedes. Seine Hände fuhren zusammen und auseinander, zusammen und auseinander, während seine Hüften kontrapunktisch dazu rollten und rollten. Nach scheinbar endlosen Wiederholungen dieses kindischen Liedchens gebot Gede der Gruppe Einhalt, indem er erneut die linke Hand hob. Seine Miene wurde ernst, er rückte den Hut zurecht und fragte: »Wenn sie größer wird, so, und so, und so« – er bewegte seine Handfläche bis etwa zur Schulterhöhe –, »was hat sie dann?« *»Gwo twou!«* riefen ein Dutzend Stimmen, und schon ging es los wie gehabt: *»Gwo twou, gwo twou, gwo twou …«*

Papa Gede war spät gekommen. Obwohl die Feier für ihn veranstaltet wurde, hatte er sein Erscheinen bis zu den frühen Morgenstunden hinausgezögert. Solche Situationen treten von Zeit zu Zeit bei Alourdes' Feiern auf. Sie wirkte müde und zerstreut, und es fiel ihr schwer, sich an die Lieder zu erinnern, die sie den Geistern »schicken« wollte. Ihr Zirkel von älteren Freundinnen, die sonst die Kastanien aus dem Feuer holen, war an dem Abend auch außer Gefecht gesetzt. Nur Madame François war gekommen und schien ebenfalls nicht in Stimmung zu sein. So war der erste Teil der Zeremonie ebenso mühselig wie ziellos. Wir sangen und sangen, aber kaum etwas geschah. Zwei- oder dreimal durchzuckte es Alourdes' Körper, und als sie wieder auf den Füßen stand, um Gede Trankopfer darzubringen, verlor sie zeitweise das Gleichgewicht. Der *lwa* war durch sie hindurchgegangen, erschien aber nicht in Person.

Dann begannen wir, »Anba Gwo Wòch-o« (Unter dem großen Stein) zu singen, das Lieblingslied ihres eigenen Gede, Ti Malis. Dies lebendige Lied mit einer einfachen Melodie ruft eine Gruppe von Gede herbei, die mit kleinen, kriechenden Insekten, die beißen und stechen und verborgen im Dunkel leben, in Verbindung gebracht werden. Manche bewohnen die Ritzen und Nischen der Möbel und aus Blättern geflochtenen Matratzen. Diese winzigen Dinger, die sich in Gegenständen verbergen, erinnern auf beharrliche Weise an die Verwundbarkeit des Fleisches. Allen Bemühungen, unsere Umwelt unter Kontrolle zu halten, zum Trotz schleichen

sie sich in unsere Häuser, unsere Betten, unsere Körper ein. Andere graben sich in die Erde unter dem scheinbar so unbeweglichen Felsbrocken ein – verborgenes Leben, das plötzlich durcheinanderwimmelt, wenn der »große Stein« bewegt wird. Unter der Oberfläche der Dinge betreiben diese emsigen Kreaturen gemeinschaftlich konstruktive Arbeit (sie versorgen die Erde mit Luft) wie auch, wenn man so will, zerstörerische Arbeit (indem sie das Fleisch von Leichen und Kadavern vertilgen). Neben Ti Malis gehören auch Ti Pis, ein beißendes Insekt, das in geflochtenen Sitzflächen von Stuhlen haust, und Gede Nibo, die Spinne, zu dieser Gruppe.

»Unter dem großen Stein« ist eigentlich das beste Mittel, um Ti Malis zu seinem Auftritt zu bewegen. Aber in dieser Oktobernacht sangen wir endlos, ohne daß Gede erschien. Stille Verzweiflung senkte sich auf die kleine Gruppe herab. Aber gerade als wir die Hoffnung schon aufgeben wollten und ich die Befürchtung hegte, dies sei die erste Zeremonie in Alourdes' Haus, der die Geister fernblieben, kam Ti Malis. Seine Lebendigkeit und Energie standen in starkem Kontrast zu Alourdes' Stimmung, und sein Funke sprang auf die Gruppe über. Alourdes kann ihre eigenen Stimmungen und Energien ebenso geschickt in Szene setzen wie die der Gruppe. Statt negative Gefühle abzuwehren, versinkt sie lieber in ihnen und lotet ihre Tiefen aus, um dann auf der anderen Seite voller Energie wieder aufzutauchen. Diese Verwandlungskunst hat sie von Gede gelernt. Es ist der innerste Kern seiner Botschaft, der springende Punkt seines Humors und der Grund dafür, warum dieser Trickster zugleich mitten auf dem Friedhof und im Zentrum der Heilpraktiken angesiedelt wird.

Gegen Ende seines Besuchs fragte Gede, wer von den Anwesenden *kominyone,* d.h. die Erstkommunion der katholischen Kirche erhalten habe. Fast alle hoben die Hand. »Ich habe die Erstkommunion«, sagte Gede mit ernstem Gesicht. Alle lachten. »Ich habe sie! Ich habe sie! Ich habe sie!« versicherte er gekränkt. »Ich, Herr Gede Kleines Übel Beim Kreuz Versteckt, ich habe sie, höchstpersönlich! Und ich habe auch die Prüfung gemacht!«

»Oh, tatsächlich, Papa Gede?« fragte Andre, der Neffe von Alourdes. »Erzähl uns die Geschichte.« Gede zog einen Schemel vor den Fragesteller, und die anderen versammelten sich um ihn und Andre. »Was für eine Prüfung?« fragte Andre. Madame Arnold, die dieses Spielchen schon sehr oft mitgemacht hatte, griff ein: »Was für Fragen hat er dir gestellt, Papa Gede, mein Lieber?«

»Li di langèt. M 'te reponn se bagèt. Li di zozo. M 'te reponn se pa kouto!« Mit diesem gereimten Frage- und Antwortspiel zeichnet Gede den Priester als Zotenreißer. Der Priester sagte *langèt* (die weiblichen Genitalien), und Gede antwortete: »Es ist kein Laib Brot.« Der Priester sagte *zozo* (Penis), und Gede antwortete: »Es ist kein Messer.« Dieses Spielchen ist hintergründiger, als es zunächst den Anschein haben mag. Die Vagina wird mit einer Vielzahl von eßbaren Dingen identifiziert, und obwohl der Penis nur selten als Messer bezeichnet wird, ist *koupe* (schneiden) ein weit verbreiteter Slangausdruck für den Geschlechtsverkehr.

Gedes Bericht von dieser seltsamen katechetischen Prüfung ging noch einige Zeit weiter und wurde von der Gruppe der Lauschenden nur durch Gekicher und Gepruste unterbrochen. Dann hielt Gede inne und fragte mit nachdenklichem Gesichtsausdruck: »Als wir fertig waren, wißt ihr, was der Priester da gemacht hat?« »Nein, Papa Gede, was hat er gemacht?« »Er wandte mir den Rücken zu und ... und ... ließ einen kleinen Furz. Keinen großen – ihr wißt, was ich meine? –, nur einen kleinen.« Andre fiel eifrig ein: »Ich weiß schon, Papa Gede, nämlich so ...«, und er machte mit den Lippen ein blubberndes Geräusch, das nach einem startenden Motorboot klang. »Nein, nein, nein, nein!« schrie Papa Gede. Dann schürzte er vorsichtig die Lippen und ließ einen kaum hörbaren Luftstrom daraus entweichen. »Genau so! Nur ein kleiner.«

Gede ist der Voodoo-Geist der Sexualität, des Todes und des Humors. Seine Besessenheits-Aufführungen liegen in einem Spektrum, das dem Lebensweg des Menschen folgt. Er ißt mit den Händen und wirft manchmal mit dem Essen um sich wie ein kleines Kind. Und er hat die gleiche Freude an unanständigen Wörtern wie ein Zweijähriger. Wie ein junger Mann, der von seinen Hormonen getrieben wird, zeigt er Frauen gegenüber seine Geilheit und nimmt, was er kriegen kann. Wie ein lieber Onkel hockt er sich mit den Gläubigen auf den Boden und hört sich mit echter Fürsorge noch die einfachsten Beschwerden an – ein Geschwür an der Hinterbakke, ein ungehorsames Kind, eine defekte Autoheizung. Als Baron Samdi (Baron Samstag), Oberhaupt aller Gede, erscheint er als Leiche; sein Körper fällt steif zu Boden. Feierlich und traurig gestimmt versammeln sich die Feiernden um ihn, binden seinen Unterkiefer mit einem weißen Tuch hoch, stopfen ihm Watte in Ohren und Nasenlöcher und pudern sein Gesicht, damit es leichenhaft wirkt. Ergreift Baron Samdi von Alourdes Besitz, ist das spannungsreiche Psychodrama des Todes erst beendet, wenn die Zeit zurückläuft und dem Mund der Leiche ein Kichern entfährt. Erst dann bricht die Spannung auf, und der Spaß beginnt.

Gede darf alle Regeln des sozialen Zusammenlebens verletzen. Im Alltagsleben würde Alourdes nie so sprechen wie er. Im allgemeinen sind Haitianer diskret und legen Wert auf angemessene Umgangsformen. Weil ihnen der private Rückzugsraum fehlt, ist gutes Benehmen wichtig. So ist es z. B. höchst beleidigend, eine Person *malelve* (schlecht erzogen) zu nennen. Genau das träfe auf Gede zu, wenn er kein Geist wäre. Er kann alles sagen, was sonst die Höflichkeit verbietet, und er kann die Impulse ausleben, die andere unterdrücken müssen. Wenn Ti Malis erscheint, begrüßt er die Frauen sofort mit dicken, schmatzenden Küssen. Bei denen, die er besonders gern hat (manchmal auch bei einer allzu wohlanständigen Frau), drückt er seinen Unterleib gegen den ihren und rollt mit den

Hüften. Gede stiehlt Essen und Geld und stopft sich die Taschen mit fremder Leute Sachen voll, wobei seine Gesten von so übertriebener Heimlichkeit sind, daß jeder, der nicht gerade schläft, mitbekommt, was da passiert. Er allein darf die Mächtigen und Privilegierten verspotten; nur er kommt ungestraft davon, wenn er sich über katholische Priester lustig macht.

Sexualität, Tod und Humor sind die großen sozialen Gleichmacher. In Gegenwart von Papa Gede (bei der Geburt, beim Liebesakt und im Sarg) sind wir alle auf unser nacktes Menschsein reduziert. Einmal ging ich mit Alourdes zu einer Feier für Gede, die bei einem ihrer Schützlinge, einer noch in der Ausbildung befindlichen *manbo*, veranstaltet wurde. Alourdes' Ti Malis erschien, um uns zu unterhalten, und er war noch da, als ich schon gehen mußte. Als ich mich verabschiedete, erinnerte mich Papa Gede an eine weitere Feier ihm zu Ehren, die in zwei Wochen stattfinden sollte und zu der ich auch eingeladen war. »Ich werde kommen«, antwortete ich und fügte hinzu: »Kann ich irgend etwas mitbringen?« Quer durch einen Raum voller Menschen, die ich eben erst kennengelernt hatte, schrie Gede: »Bring 'ne saubere Möse mit!«

Gede kommt zu fast jeder Geburtstagsfeier für die Geister. Er kommt spät und bleibt lange. Er kommt immer als letzter, und seine schwatzhafte Unbekümmertheit, seine sexuelle Ausgelassenheit und seine Neigung zum Spott können die Stimmung in der versammelten Voodoo-Familie schlagartig verändern. Nach einer langen Nacht spiritueller Arbeit ist seine Anwesenheit unterhaltsam, mildert Spannungen und lindert Schmerzen. Wenn Gede vor Tagesanbruch auftaucht, läßt sich der Übergang von den Tiefen des Voodoo-Rituals zum alltäglichen Lebenskampf in New York City leichter bewerkstelligen. Gede reist mit den Menschen in Bereiche, wo das normale Selbst außer Kontrolle gerät, und bereitet sie damit auf die Rückkehr in die gewöhnliche Welt vor, in der Zurückhaltung und Kontrolle geboten sind. Dennoch sind seine Besessenheits-Aufführungen mehr als bloße Unterhaltung.

Gede macht eine die gesamte Voodoo-Spiritualität durchdrin-

gende Verbindung zwischen Sexualität und Lebensenergie sichtbar. Alle Voodoo-Rituale zielen auf *echofe*, wollen die Dinge aufheizen. Die Hitze anfachen, das Glück anfachen, die Lebensenergie anfachen, die Sexualität im weitesten Sinn des Wortes anfachen – diese Tätigkeiten stehen miteinander in engster Beziehung. Wenn Gede am Ende einer Voodoo-Zeremonie auftaucht, vermittelt er den Versammelten eine intensive Extradosis der Kraft, die man braucht, um das Leben zu bewältigen, zu nutzen und zu genießen, statt sich von ihm vereinnahmen zu lassen.

Von Ende Oktober bis Anfang November ziehen ganze Banden von Gede durch die Straßen von Port-au-Prince. Die Besessenheit durch Gede reicht nicht so tief wie die durch andere Geister, und während dieser Zeit treiben sich viele Anhänger als Pferde des Trickster-Geistes in der Öffentlichkeit herum, was die anderen Geister niemals tun würden. Ihre Gesichter sind gepudert, ihre gewollt gräßliche Bekleidung ist hauptsächlich purpurrot und schwarz. Sie tragen Melonen, Zylinder, Pilotenmützen; manchmal drei Hüte auf einmal, dazu Sonnenbrillen, denen ein Glas fehlt. (Der Penis hat nur ein Auge, wie ein *oungan* einmal bemerkte. Jemand anderer meinte, Gede trüge diese Brillen, weil er zugleich in die Welt der Lebenden und der Toten schaue. Aus diesem Grund würde er auch so viele Witze reißen.) Die Gede hängen sich Schnuller und Babyrasseln um den Hals und tragen hölzerne Phalli in den Händen. Andere Gruppen ziehen mit einem Sarg auf den Schultern durch die Innenstadt und parodieren einen Leichenzug. Wieder andere, die bisweilen von Musikern begleitet werden, sprechen Passanten an. Frauen werden umringt und erst freigelassen, wenn sie den Preis entrichtet und jeden Gede einmal auf die Lippen geküßt haben. Schüchterne Jungen lassen sich dazu überreden, fünf Cent für einen Blick auf das Geheimnis in der Zigarrenschachtel herauszurücken – eine Barbie-Puppe mit Schamhaar.

Während der Gede-Saison 1980 skandierten fünfhundert Menschen in einem großen, schuppenähnlichen Tempel in La Saline (dem wohl schlimmsten Slum von Port-au-Prince) »Zozo, zozo,

zozo«, bis sie heiser waren. Die Stimmung der Menge drohte in einen Krawall umzuschlagen. Die meisten standen, über die Hälfte tanzte den *gouyad* zu den aufreizenden Banda-Trommelrhythmen, den Rhythmen von Gede. In einem Tempel in Waney, an der südwestlich von Port-au-Prince verlaufenden Küstenstraße, bewegte sich eine schlanke junge *manbo,* die von einem Gede namens Der Inspektor besessen war, durch eine Menge von etwa fünfzig Leuten und verlangte mit offiziellem Gebaren, den Inhalt von Taschen, Portemonnaies und Brieftaschen zu überprüfen. In einem größeren, ebenfalls an der Küstenstraße gelegenen Tempel ahmte ein bunt zusammengewürfelter Haufen von Gede das Gebaren der Militärs nach. Einer ernannte sich zum Kommandanten und animierte zwölf andere zu einer Galaparade. Die Spazierstöcke mit den Penisgriffen wurden dabei zu Gewehren. Und obwohl Gede selbst während des haitianischen Karnevals nur selten anwesend ist, sind die politischen Anspielungen von seinem Stil inspiriert. In einem Land, wo politische Unterdrückung seit jeher an der Tagesordnung war, ist Gedes zweideutiger, vielschichtiger Humor oftmals die einzig sichere Art, Protest auszudrücken.

Haiti hat von anderen Staaten und Kulturen Wohltätigkeiten und Zuwendungen, aber wenig Achtung empfangen. Auch hierzu kann Gedes Humor einen schneidenden Kommentar liefern. 1980 nahm sich in einem am Rand von Port-au-Prince gelegenen *peristil* ein Mann, der von einem Gede namens »Rubber on the Cross«[7] besessen war, der protestantischen Missionarinnen an. Er zog sich ein hübsches kleines Kleid an, legte sich eine Kette mit Holzperlen um den Hals und hängte sich eine Handtasche mit kurzen Bügeln über den Unterarm. In der einen Hand hielt er eine geöffnete Bibel, in der anderen ein pornographisches Bild. Mit gleichförmigem Singsang und großer Ernsthaftigkeit stimmte Gede einen Hymnus an, in den die Gruppe einfiel:

O Herr, wenn du mich befreist,
Wenn du es bist, der mich aufrichtet,

Befiehl den Engeln im Himmel,
Mich an die Hand zu nehmen,
Damit mein Fuß nicht stolpert
Mitten auf dem großen Felsen. ...

Rubber on the Cross gab der Menge ein Zeichen, wechselte in einen synkopierten Rhythmus hinüber und fing an, die letzte Zeile abzuwandeln: »Mitten auf dem großen Felsen. ... Mitten unter den Kokosnüssen [Kokosnuß = Vagina]. ... Mitten unter den Nutten. ...« Die Aufführung ging im Chaos unter, als die jungen Männer einander im Erfinden neuer Schlußzeilen für die Hymne zu überbieten suchten.

DIE RÜCKKEHR DER TOTEN

Diese rauhen Geister der Toten haben kaum noch etwas mit den Geistern bestimmter Vorfahren zu tun, die zurückkehren, um sich darüber zu beklagen, daß sie hungrig sind und sich vernachlässigt fühlen, und um ihren Nachfahren auf dem Lande Rat und Hilfe zu gewähren. In vielen ländlichen Gebieten Haitis und auch in einigen großen, noch intakten Familien in der Stadt kehren bestimmte Vorfahren durch Besessenheits-Aufführungen zurück. Auch Philo, die nicht in einer so großen Familie sicher aufgehoben war, wurde von ihren Vorfahren besessen. Häufig erschien ihre Mutter, Marie Noelsine Joseph; sehr selten nur Alphonse Macena, ihr Vater. Alourdes jedoch fragt die Vorfahren auf andere Weise um Rat.

Zum einen gibt es die Träume: Philo erscheint ihr häufig im Traum. Außerdem kann man sich den Toten in Form von Friedhofsritualen nähern. Wenn Alourdes nach Haiti reist, sucht sie jedesmal das Grab ihrer Mutter auf. Das ist, sagt sie, für sie das wichtigste Ereignis der ganzen Reise. Auf dem Friedhof gesprochene Bittgebete gelten als besonders wirkungsvoll. Als wir 1980 Haiti besuchten, ging sie sofort zum Grab ihrer Mutter auf dem Hauptfried-

hof von Port-au-Prince. Als der von ihr bezahlte *prètsavann* die französischen und lateinischen Gebete gesprochen und der Friedhofswärter gemäß ihren Anweisungen den Bereich um das Grab herum saubergefegt hatte, nahm sie eine Flasche mit klarem Wasser und goß sie um das Grab herum aus. Dann klopfte sie viermal auf das Grab: »Mama, ich bin's, Alourdes. Mama. Philo! Mama!« Die anderen zogen sich ehrfurchtsvoll zurück, als Alourdes ihrer Mutter die familiären Neuigkeiten mitteilte und ihre ernsten Fragen und Bitten murmelte.

Die Toten kehren noch auf andere Weise zurück. Ein Vorfahr, der in seinem Leben den Geistern gedient hat, kann in Gestalt seines *mèt tèt* zurückkommen. Dies muß man wissen, um die Bedeutung eines ungewöhnlichen Vorfalls, der sich bei einer von Alourdes' Neujahrsfeiern ereignete, begreifen zu können.

Jedes Jahr am Neujahrstag laden Maggie und Alourdes zu einem Festessen ein. Als ich zu einer solchen Gelegenheit am 1. Januar 1981 bei ihnen eintraf, war das ganze Haus in Aufruhr. Mutter und Tochter fühlen sich am glücklichsten in einem aufgeregten Schwarm von Gästen, denn dies ist der geräuschvolle Beweis für ihre Kraft, die Gemeinschaft um sich zu versammeln. Überschwengliche gute Laune und Gastfreundschaft erreichen ihren Höhepunkt mitten im Chaos, wo man keinen Raum betreten kann, ohne zwei oder drei Gäste von der Türschwelle zu verdrängen, und sich zur Küche mit wenigstens einer gespielt verärgerten Seitenbemerkung durchkämpfen muß. Maggie nahm da kein Blatt vor den Mund: »Komm schon, Big Daddy, was stehst du da rum und säufst wie 'n Penner? Was denkst du, wo du bist? Nimm deinen Hintern da weg, ich hab schwer zu schleppen.« Sie hob ein mit gerösteten und gewürzten Truthahnstücken beladenes Tablett und marschierte ab, wobei sie ihre Hüften derart schwenkte, daß sie links und rechts alles traf, was nicht rechtzeitig den Weg freigab. Alourdes würde so etwas niemals tun, aber in Maggie arbeitet immer ein kleiner Gede!

Als das reichhaltige Mahl endlich auf dem Tisch stand, führte Maggie, ohne die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, ein kleines,

unauffälliges Ritual durch. Sie bestückte einen Teller voller Truthahnstücke mit Reis und Bohnen und einer Tasse Suppe, die von der Mahlzeit am Neujahrsabend übriggeblieben war. Dann bedeutete sie mir durch eine Kopfbewegung, ihr zu folgen. Gemeinsam stellten wir das Essen vor den Schrein von Legba neben der Kellertür. Auch bei solchen Anlässen werden die Geister nicht vergessen.

Dann konnte die Feier beginnen. Den etwa zwanzig Familienmitgliedern und Freunden, die an diesem Tag zusammengekommen waren, wurde Rosésekt und Asti Spumante eingeschenkt. Um uns herum sprachen und lachten die Erwachsenen, während die Kinder kreischten und um unsere Knie herumzappelten. Mit hochrotem Gesicht schrie Maggie: »Okay, alle mal herhören! Seid mal ruhig! Seid jetzt mal ruhig!« Schüchtern erhob ihr Bruder Jean-Pierre, der Sprecher der Familie, sein Glas zu einem Toast: »Dieses alljährliche Ereignis –«

»Ja!« fiel ihm Alourdes ins Wort, noch ehe er den Satz beendet hatte. »Jedes Jahr machen wir das, weil meine Mutter mich drum gebeten hat. Agèou kam und sagte, meine Mutter will das so. Jedes Jahr machen wir ein großes Fest, am ersten Januar, laden alle Leute ein ...«

Jean-Pierre fuhr fort: »Dies ist ein sehr wichtiges Fest ... die ganze Familie ist versammelt ... wie jedes Jahr am ersten Januar. Und wir hoffen, daß alle, äh ... viel Glück und Gedeihen im Neuen Jahr!« Seine Worte wurden mit viel Beifall aufgenommen.

Nun war Maggie an der Reihe. Sie widmete einigen Anwesenden besondere Aufmerksamkeit und wandte sich unter anderem an Gertrude LeGrand, eine alte Freundin der Familie. »Meine andere Mutter! Kennt ihr alle meine andere Mutter? Hier sitzt sie, genau hier!« Dann prostete sie mir und einer Freundin von mir zu, die ich in diese ausgelassene Familie eingeführt hatte: »Auf meine beiden Schwestern, die so gut mit uns befreundet sind!« Nun hielt sie inne und fuhr nach einer dramatischen Pause fort: »Oh, gut, ich kanns ja sagen. Alle hier gehören zur Familie.«

Dann hob sie ihr Glas und prostete in Richtung des Altarzimmers. »Auf alle Geister da drin: Kouzen Zaka und Papa Ogou und

Metrès Ezili, die uns dies Jahr so viel Glück bringen werden. ...« Alle stimmten ein und riefen die Namen ihrer Lieblingsgeister. Alourdes schrie: »Und Papa Gede! Papa Gede nicht vergessen!« Ich fügte hinzu: »Und Papa Danbala.« Poupette, eine muntere junge Frau, die erst vor kurzem aus Haiti gekommen war, und Big Daddy wiederholten: »Und Papa Danbala!« Poupette ließ sich von der momentanen Stimmung mitreißen und führte eine spielerische rituelle Begrüßung aus. Sie tat so, als wäre Big Daddy besessen, wirbelte herum, fiel auf die Knie und küßte den Boden zu seinen Füßen. Halb im Scherz, halb im Ernst sagte Big Daddy: »Laß das doch!« Und in diesem Augenblick kam Agèou.

Irgendwo links von mir vernahm ich im Stimmengewirr ein seltsames, quälendes Geräusch. Frank, Alourdes' Bruder, der an diesem Tag das älteste Familienmitglied war, sang mit angestrengter und drängender Stimme. Das Lied war in diesem Hause gut bekannt – es war das Lied von Agèou, dem Kopfgeist von Alourdes' verstorbener Mutter, Ti Gran Philo (Kleine Großmutter Philo). Viele sangen das kreolische Lied mit, das eine wundervoll beschwingende Melodie hat.

Agèou, ou o!
Agèou, ou hantor!
Agèou, ou nèg Dahomey.
Ou mande charite.
Ou fè di-set an,
T'ape manje youn sèl zepi de mayi.

Agèou, du, oh!
Agèou, du Lügner!
Agèou, du Mann aus Dahomey.
Du bittest um Almosen.
Du hast siebzehn Jahre lang
Nichts gegessen als eine Ähre Korn.

Mit der Ankunft von Agèou im Kopf des alten, runzligen Frank veränderte sich die Stimmung. Der Lärmpegel war noch genauso hoch, und die Leute waren so ausgelassen wie zuvor, aber wir wurden durch den Gesang plötzlich zusammengebracht. Wir wurden zu einer mächtigen Stimme zusammengeschmiedet, deren Gesang sich durch die drei Stockwerke von Alourdes' Haus in den dunklen Winterhimmel emporschwang.

Nachdem das Lied verklungen war, bot Agèou das rituelle Händeschütteln dar; erst Alourdes, dann Maggie, dann den übrigen Familienmitgliedern. Seine rechte Hand faßte ihre rechte, seine linke ihre linke. Dann stützte sich Agèou mit dem Gewicht des *lwa* schwer auf Alourdes, schlang die Arme um sie und drückte ihre Wange an die seine, einmal rechts, einmal links. Nachdem er alle Mitglieder der engeren Familie auf diese Weise begrüßt hatte, wandte er sich den anderen Anwesenden zu und streckte die Hand aus.

Aus dem Altarzimmer wurde eine Flasche Rum herbeigeschafft. Während Agèou einen kräftigen Schluck nahm, vollführte Big Daddy die Bewegungen, die Poupette kurz zuvor gespielt hatte; eine formelle Begrüßung, mit der man die Geister, aber auch in der Priesterhierarchie höherstehende Persönlichkeiten ehrt. Erst als Big Daddy sich niederwarf, um den Boden vor dem Geist zu küssen, konnte ich sehen, wie bewegt er war. In seinen Augen standen Tränen. Einige murmelten: »Siehst du, Philo ist gekommen.« »Alourdes' Mama, das ist ihr Agèou.« Frank, in dessen Kopf immer noch Agèou weilte, wurde ins Altarzimmer geführt, während wir uns hungrig dem Essen widmeten. Er kam bald zurück und war wieder ganz der alte. Auf seinem Platz stand ein riesiger, gut gefüllter Teller.

Agèous Erscheinen bei dieser Familienfeier war so willkommen, weil es der Situation überaus angemessen war. In einer Hinsicht war es Philo selbst, die erschien. Doch für Alourdes ist ein Besuch von Agèou etwas anderes als ein Besuch von Philo. Wenn Agèou gebraucht wird, kann er, wie die anderen *lwa*, von der *manbo* durch den

Klang des *ason* herbeigerufen werden. Aber Philo ist weiter entrückt. Alourdes kann sie nicht herbeirufen, so wie Philo ihre eigene Mutter, Marie Noelsine, herbeirufen konnte. Der direkteste Kontakt, der ihr bleibt, vollzieht sich in Träumen, aber Träume lassen sich nicht befehlen.

»Einmal hab ich lange Zeit nicht von meiner Mutter geträumt«, sagte Alourdes. »Ich hab sie *lange Zeit* nicht gesehn. Und das gefiel mir nicht!« Alourdes sagte, sie habe immer wieder gebetet, und dann sei Philo eines Nachts tatsächlich gekommen. »Was ist los mit dir?« schimpfte Philo. »Weißt du nicht, daß ich zu tun habe? Deine Schwester ist krank. Ich muß mich erst um sie kümmern.« Alourdes muß also warten und Philo die Entscheidung darüber überlassen, wann, wo und wie sie gebraucht wird. In den Städten und den Immigrantengemeinschaften hat der Voodoo den direkten und bis zu einem gewissen Grad kontrollierten Kontakt mit den Vorfahren durch Besessenheits-Aufführungen verloren, und darin liegt einer der Hauptunterschiede zum Voodoo der ländlichen Großfamilien.

So wie Alourdes unterschiedliche Auffassungen von Familie miteinander verbindet – die eine Familie wird durch Blutsbande zusammengehalten, die andere durch ein weiter gespanntes Netz von Beziehungen –, so verbindet sie auch unterschiedliche Strategien miteinander, wenn es darum geht, den Rat der Vorfahren einzuholen. Einerseits braucht sie für ihr persönliches Leben und für ihre Heiltätigkeit nichts so sehr wie die Ratschläge ihrer Mutter, und sie bekommt Angst, wenn sie nicht von Philo träumt. Andererseits hat Gede, ein Geist, der für alle Toten steht, mit der Zeit viel von den alltäglichen Aufgaben der Fürsorge übernommen, die früher und in vielen ländlichen Gebieten heute noch in den Bereich der einflußreichen Vorfahren gehörten. So kam denn am Neujahrsabend, als sich nur die eigentlichen Familienmitglieder im Haus aufhielten, Papa Gede, der Alourdes ritt, um fünf vor Zwölf die Treppe zu Maggies Appartement hochgetänzelt, um ihr ein Glücksbad zu bereiten.

Gede steht an dem Punkt, wo das Land der Lebenden sich mit dem Land der Toten überschneidet. Das Kreuz, das zugleich das Wegekreuz, die Kreuzung, bedeutet, ist das zentrale Symbol seiner Ikonographie. Und der Friedhof, Gedes Wohnstatte, ist deshalb ein wichtiges Zentrum der Voodoo-Rituale, weil er diese Kreuzung am eindeutigsten verkörpert.

Auf dem Lande sind Friedhöfe Familienangelegenheiten. Sie liegen auf familieneigenem Grund und Boden und bestehen aus Familiengräbern. Diese Friedhöfe, zu denen kleine Kulthauser gehören, die auf einem als *eritay* (Erbschaft) bezeichneten Teil des Landes errichtet werden, sind für die Landbevölkerung der wichtigste Ort, um den Geistern zu dienen. Auf dem Friedhof steht auch der *kwa* Baron (Baron Samdis Kreuz), und zwar an einer Stelle, wo sich zwei Pfade kreuzen. Der *kwa* Baron und das »Grab des Barons« (das Grab der ersten männlichen Person, die auf dem Friedhof begraben wurde) stehen im Mittelpunkt von Friedhofsritualen. Der Boden um diese Stätten ist mit den Überresten von Voodoo-Zeremonien übersät: Zusammengebundene Puppen, zerknülltes Papier mit nachgeahmten Schriftzeichen, die magische Bedeutung besitzen, Klumpen von Kerzenwachs, kleine Häufchen aus Erdnüssen und Maniokbrot, Hühnerfedern, Blumen.

Viele Heilungsriten in Haiti schließen Gebete und Opfergaben am *kwa* Baron ein. Bei einigen schwerwiegenden Problemen ist ein Friedhofsbesuch absolut erforderlich. Wenn etwa eine Familie durch den bösen Willen von außenstehenden Personen bedroht wird, kann jedes Familienmitglied zum *kwa* Baron gehen und darum bitten, daß ein *mò* (der Geist eines Toten) ausgesandt wird, um den Feind zu bekämpfen. Dieses machtvolle spirituelle Mittel kann jedoch per definitionem nicht von einem Familienmitglied gegen ein anderes eingesetzt werden. Baron Samdi übt nur im Namen der gesamten Familie Vergeltung.

Städtische Friedhöfe sind ganz anders als ländliche. So ist der

Hauptfriedhof von Port-au-Prince zwar immer noch ein rituelles Zentrum, aber zugleich auch eine regierungseigene Totenstadt. Hier haben Familien Grabstätten gebaut, die mehrere Särge aufnehmen können, doch ist der Grund und Boden, auf dem diese Grabmale stehen, oftmals nur gepachtet. Die Pacht muß regelmäßig gezahlt werden, weil sonst die Knochen der Vorfahren im Beinhaus landen.

Auch der *kwa* Baron hat auf dem Friedhof von Port-au-Prince eine andere Funktion: Er eröffnet nicht den Zugang zu den einflußreichsten Toten einer jeweiligen Familie, sondern ist der heilige Ort von Gede, der für alle Toten zuständig ist. Als ich zu Beginn der siebziger Jahre meine ersten Reisen nach Haiti unternahm, wurde ein riesiges Steinkreuz, das die katholische Kirche errichtet hatte, um den für die Beerdigung von Nonnen und Priestern vorgesehenen Bereich zu markieren, als *kwa* Baron benutzt. Natürlich war die Kirche nicht erfreut darüber, daß sich vor diesem Kreuz die Armen versammelten, um Baron Samdi wichtige Botschaften zuzuflüstern und kleine Gaben für ihn niederzulegen. Ab und zu ließen Kirchenvertreter das Kreuz einzäunen, aber die Voodoo-Anhänger stiegen jedesmal über die Absperrung und rissen sie schließlich nieder. Vor einigen Jahren ließ die Kirche das Kreuz dann abreißen. Mittlerweile hat ein anderes Kreuz, das dem kirchlichen Grabareal nicht so nahe steht, die Funktion des *kwa* Baron übernommen.

Auf dem Friedhof von Port-au-Prince wird die Auseinandersetzung zwischen Voodoo und der modernen Welt auf verschiedenen Ebenen geführt, wobei der Streit mit der katholischen Kirche nur einer von vielen Konfliktpunkten ist. So sind die Klassenunterschiede, die auf diesem Friedhof sichtbar werden, die verdichtete Form eines für die haitianischen Stadtbewohner sehr viel grundlegenderen Konflikts. Dort, wo die reichen Familien ihre Grabstätten haben, führen gepflasterte Wege an oberirdisch errichteten Grabmälern vorbei, die kleinen Häusern ähneln. Die *kavo* der Oberschichtfamilien haben überdachte Eingänge und gewölbte Fenster, durch die der Blick ins Innere auf einen Altar fällt. Manche *kavo* haben ein Ziegeldach und sind mit kunstvoll gearbeiteten schmiedeeisernen Gittern umgeben.

Die meisten Gräber jedoch stehen dicht bei dicht an ungepflasterten schmalen Pfaden. Es sind einfache, pastellfarben angestrichene Quader aus Aschenstein, die den Behausungen der Armen ähneln. So spiegelt der Friedhof die soziale Schichtung der Stadt selbst, schließt in seinen Mauern Arm und Reich auf engstem Raum ein. Von den Vorfahren, den Parteigängern des Baron Samdi, ist keine Hilfe mehr zu erwarten. Wenn wir den Friedhof von Port-au-Prince als Maßstab nehmen, dann läßt sich auf die alles entscheidende Frage – Wer gehört zur Familie? – keine eindeutige Antwort mehr geben.

In dieser Hinsicht stellt der Besitz von friedhöflichem Grund und Boden das schwerwiegendste Problem dar. Die armen Stadtbewohner besitzen kein Land und verfügen natürlich auch nicht über die Mittel zum Erwerb einer Grabstätte. Die ärmsten von ihnen, und das sind nicht wenige, können noch nicht einmal ein Areal mieten oder pachten. Viele Familienmitglieder enden nach ihrem Tod im Beinhaus am Rand des Friedhofs. Jeden Tag versammeln sich große Gruppen um das Gebäude und versuchen, den Kontakt zu ihren Vorfahren aufzunehmen, die anonym in einem großen Berg von Knochen begraben liegen.

Der Verlust von Grundbesitz spaltet die dreigliedrige Wurzel, aus der der Voodoo erwachsen ist: Vorfahren, Land und Geister. Auch bei Alourdes ist diese Wurzel gefährdet, denn die sterblichen Überreste ihrer Vorfahren ruhen in gepachtetem Land, über dessen Verwendung der Besitzer verfügt. In einem gewissen Grad hängt die Bewahrung ihrer Herkunft davon ab, daß sie für ein etwa acht Quadratmeter großes Friedhofsareal in Port-au-Prince pünktlich die Miete zahlt. Das Grab ihrer Mutter ist für sie ein geweihter Ort, den sie aber nur alle ein bis zwei Jahre besuchen kann. Dennoch möchte sie nach ihrem Tod in Haiti neben ihrer Mutter beerdigt werden. Maggie hat, was nicht überraschend ist, andere Vorstellungen. Kürzlich äußerte sie den Wunsch, eingeäschert und übers Meer verstreut zu werden.

Gede, ein beweglicher Geist, der, unabhängig von Grund und Boden, für alle Toten steht, ist für die in New York lebenden Haitianer

wichtig. Er besänftigt ihre Verlust- und Schuldgefühle, die sich mit dem in Haiti zurückgelassenen Grund und Boden und vor allem den darin ruhenden Vorfahren verbinden. Zwar erhält die Beziehung zu den Toten durch die Verehrung Gedes eine andere Bedeutung, aber er bewahrt das Gefühl dafür, daß die Toten im alltäglichen Leben auch weiterhin präsent sind.

Aber Gede hält die Familie noch auf andere Weise zusammen. Er ist nicht nur für Sexualität, Tod und Humor zuständig, sondern, was bei näherer Betrachtung nicht verwundern kann, auch der Beschützer kleiner Kinder.

»OHNE DIE KINDER KANNST DU NICHTS MACHEN«

Als Maggie im Kreißsaal lag und auf das Einsetzen der Wehen wartete (es war die Geburt von Betty), begann Alourdes, die bei ihr saß, plötzlich in Gedes nasalem Tonfall zu sprechen (ein Tonfall, der von der Baumwolle verursacht wird, die man den Toten in die Nasenlöcher stopft). *»Bonswa, Moo-garet«*, sagte er. Maggie und Alourdes lachten hinterher sehr darüber: »Die Ärzte hatten keine Ahnung davon, daß Papa Gede dagewesen war.« Gede hatte von Beginn an die Entwicklung dieses Kindes mit Eifer und Spannung verfolgt. Immer wenn er während der Schwangerschaft auftauchte, rief er nach Maggie. Er massierte ihr den schmerzenden Rücken, streichelte den umfänglicher werdenden Bauch und blies kleine Wolken aus Rumtropfen über die gespannte Haut. Nach einer dieser Handreichungen flüsterte Maggie mir zu: »Siehst du? Darum geht Mami mit mir zu diesen Kursen über natürliche Geburt. Ich möchte, daß sie dabei ist und nicht Henri [der Vater des Kindes]. Sie soll dabei sein, damit Papa Gede kommen kann. Er soll mir bei der Geburt helfen.«

»Ohne die Kinder kannst du nichts machen«, sagte Maggie einmal. Kinder stehen im Mittelpunkt des häuslichen Lebens, der Domäne von Gede, und bei bestimmten Ritualen ist ihre Anwesen-

heit von entscheidender Bedeutung. Nachdem Maggie im Traum Danbala feierlich geschworen hatte, den *ason* zu nehmen, hielt sie einen kleinen *pwomès* (Versprechen), um den Geistern zu versichern, daß sie, sobald ihre zeitlichen und materiellen Ressourcen es erlaubten, die Verpflichtung gegenüber Danbala einhalten werde. Die Form dieses *pwomès* war ein Ritual namens *manje* Marasa (ein Mahl für die Marasa, Zwillingsgeister im Kindesalter). Bei diesem Ritual waren die Kinder von Maggie und Alourdes und noch einige andere aus dem weiteren Familienkreis die Stellvertreter der heiligen Zwillinge. Alle Kinder saßen auf einem Tuch, das Maggie im Altarzimmer auf dem Boden ausgebreitet hatte. Dann brachte sie ihnen alle Speisen, die haitianische Kinder lieben. Sie wurden angewiesen, mit den Händen zu essen, so wie es die ganz kleinen Kinder tun. Nachdem das Mahl beendet war, stellte sich Maggie in die Mitte, und alle Kinder wischten ihre Finger an ihr ab, so wie die Bettler bei Alourdes' ritueller Armenspeisung in Haiti. Damit erteilten sie einen besonderen Segen, den im Voodoo nur die sozial Schwachen und Verwundbaren – die Kinder und die Armen – erteilen können. Zugleich bestätigten sie, daß die Geister Maggies Versprechen angenommen hatten.

Auch auf weniger formelle Weise gehören Kinder zum Voodoo. Sie werden einfach in die Rituale mit einbezogen, auch wenn es dabei einmal sehr spät werden sollte. Die Kinder erleben alles mit, die ambivalente oder eindeutige Sprache der Geister ebenso wie die lebhafte oder flüchtige Besessenheits-Aufführung. Als Betty zwei Jahre alt war, konnte sie schon unterscheiden, ob sie mit Alourdes oder mit Papa Gede sprach. Durch die Geister nehmen die Kinder die Welt des Sozialen in sich auf, lernen unterschiedliche Ausprägungen kennen und damit umzugehen. Diese Erziehung beginnt schon im zartesten Alter. In Haiti reiten schlafende Kleinkinder auf der Hüfte ihrer tanzenden Mütter. In New York werden müde Kinder dort schlafengelegt, wo die Rituale stattfinden. Wenn die Geister kommen, werden die Kinder geweckt, um sie zu begrüßen und von ihnen gesegnet zu werden. Ich weiß noch, wie Ti Malis (mit den erfahre-

nen Händen einer Mutter!) Betty an sich nahm, als sie keine zwei Monate alt war.

Haitianische Mütter gehen mit ihren Kinder rauh, aber liebevoll und gutmütig um. Die Erziehung beruht auf zwei Grundsätzen: Zum einen sind Kinder nicht zerbrechlich, zum anderen läuft so schnell nichts aus dem Ruder. Ein weinendes Kind wird hart angepackt und zugleich fest gehalten. Mütter vermitteln Sicherheit und Aufmerksamkeit, mögen es aber nicht, wenn ein Kind bei jeder Gelegenheit losheult. Das scheint zu funktionieren.

Wenn die Kinder unabhängiger werden, ändert sich die Strategie. Ältere Kinder erfahren sehr viel Zuwendung, werden bisweilen aber auch gefühlsmäßig hart angepackt. Ich habe diesen Prozeß unmittelbar in Maggies Beziehung zu ihren zwei Kindern beobachten können. Einmal kam Betty ins Zimmer stolziert und sah anbetungswürdig aus. Sie trug weiße Kniestrümpfe, ein Kleid aus feinster Baumwolle und bunte Schleifen im Haar. »Geh mir aus den Augen!« schrie Maggie. »Du bist häßlich! Du bist viel zu häßlich! Ich will dich nicht sehen!« Bei solchen Szenen zuckte ich immer zusammen, bis zu dem Tag, an dem die fünfjährige Betty die Hände in die Hüften stemmte und mit ruhiger, aber fester Stimme sagte: »Nein. Ich bin nicht häßlich.« Einige Jahre vorher hatte sich Maggie bei Michael ähnlich verhalten und mich dann angegrinst: »Das Leben ist hart. Sie müssen was aushalten können!« Maggies Erziehungsstrategie folgt dem Grundsatz, daß ein Kind am besten das innere Gleichgewicht findet, das Alourdes »Selbstvertrauen« nennt, wenn es bisweilen aus dem Gleichgewicht gebracht wird.

Die Voodoo-Rituale sind durch eine ähnliche Dynamik bestimmt. Das Trommeln ist zugleich polyrhythmisch und polymetrisch. Da also jede der drei Trommeln, die bei fast allen größeren Zeremonien in Haiti eingesetzt werden, ihren eigenen Rhythmus und ihre eigene Taktzahl verfolgt, muß der Tänzer mit den Füßen einen vierten Rhythmus einhalten, der die einander überlagernden Trommelrhythmen und -taktzahlen in sich vereint.[8] Auch die Voodoo-Rituale, das habe ich während meiner Initiation gelernt, brin-

gen die Menschen aus dem Gleichgewicht, um sie zu zwingen, inmitten aller Konflikte in sich selbst ein stabiles Gleichgewicht zu finden. So scheinen Kindererziehung und Voodoo-Rituale demselben Prinzip verpflichtet: Beiden geht es darum, ein flexibles Zentriertsein, eine dynamische Balance herzustellen.

BALANCE: DIE KUNSTFORM VON GEDE

Im Alltagskreolisch bedeutet *balanse* (balancieren) wählen, eine Entscheidung treffen. Fragte man Maggie nach den Plänen für ihren freien Tag, könnte sie antworten, sie »balanciere zwischen« einem Kinobesuch und dem Wäschewaschen. Im Voodoo hat der Begriff eine spezifischere Bedeutung: hier meint *balanse*, daß rituelle Gegenstände hin und her geschwungen oder in die Luft gehalten werden, während man sich immer wieder um die eigene Achse dreht. Durch dieses Balancieren wird der Gegenstand »aufgeheizt«, belebt.

In beiden Bedeutungen des Wortes ist Balancieren eine Tätigkeit, und in beiden Fällen bezieht es sich auf eine Konfliktsituation. (Das Hin- und Herschwingen ist im Voodoo die kinästhetische Darstellung des Begriffs »Konflikt«.) Aber zwischen den beiden Verwendungsweisen besteht ein entscheidender Unterschied. In der Alltagssprache bezieht sich das Balancieren auf ein Dilemma, das noch nicht gelöst ist. In der Sprache des Voodoo heißt Balancieren, einander widersprechende Kräfte nutzen, um die Lebensenergie anzuheizen.

Andre Pierre, ein bekannter haitianischer Künstler und Voodoo-Priester, verwendete das Wort *balanse* einmal auf sehr erhellende Weise. Wir sprachen darüber, daß jemand, den wir beide kannten, kürzlich verstorben war. Andre Pierre kommentierte das Ereignis: »*Baron Samdi te rive la* [Baron Samdi ist dort hingekommen].« Dann machte er eine Pause und grinste: »*Ah! Li te balanse kay sa* [Ha! Er hat das Haus da balanciert]!« Andre Pierre hält gerne kleine Lehrstunden über seine Religion ab und tut das im typischen Voo-

doo-Stil, in kompakten Bildern. Mit seiner von makabrem Humor geprägten Bemerkung deutete er an, daß eine Begegnung mit dem Tod von Angesicht zu Angesicht (gibt es für die Lebenden einen stärkeren Affront?) tatsächlich unsere Lebensenergie erhöhen kann. Aus dieser Perspektive wird klar, warum der Geist des Todes einen so ungeschliffenen Charakter hat und warum jemand, der mit Leichen lebt, zugleich in kleine Kinder vernarrt sein kann.

Die meisten Haitianer können sich den Luxus, einer Begegnung mit dem Tod aus dem Wege zu gehen, nicht leisten. Daß der Voodoo sich so häufig und direkt mit dem Tod befaßt, hängt zweifellos mit dieser Tatsache zusammen. Haiti wird von Krankheiten heimgesucht, die in den industrialisierten Gesellschaften schon lange keine Rolle mehr spielen. Die durchschnittliche Lebenserwartung ist erschreckend niedrig und die Kindersterblichkeit erschreckend hoch. In manchen Gegenden von Haiti sterben fünfzig Prozent der Kinder vor ihrem ersten Geburtstag. Zudem leben die meisten Menschen auf dem Lande, wo es keine Leichenhallen gibt. Sie nehmen sich der verstorbenen Familienmitglieder selbst an und treffen alle Vorkehrungen für das Begräbnis. Mit dem Sprichwort »*Moun fèt pou mouri*« erkennen die Haitianer die Unvermeidlichkeit des Todes an, so wie sie die Unvorhersagbarkeit ihres Lebens anerkennen, indem sie sich nichts vornehmen, ohne die Einschränkung »*Si Dye vle* [So Gott will]« hinzuzufügen. Aber wer den Geistern dient, ist auch im Angesicht des Todes nicht hilflos. Im allgemeinen sind die Haitianer keine niedergeschlagenen oder mürrischen Menschen. Gedes Humor ist ihr Gegengift.

Einmal erhielt ich eine wichtige Lektion über Gedes Sinn für Komik. Als ich zu Beginn meiner Bekanntschaft mit Alourdes bei ihren Voodoo-Feiern noch ziemlich unsicher war, riskierte ich es, mit Ti Malis zu scherzen. »Ich mag deinen Hut«, sagte ich. »Magst du meinen *zozo?*« fragte er, und alle lachten. »Ich kenne deinen *zozo* nicht«, erwiderte ich. Wieder lachten die Leute. »Oh doch, du kennst ihn«, meinte Gede. »Kennst du eines Mannes *zozo*, kennst du meinen *zozo!*« Noch mehr Gelächter. »Oh, Papa Gede«, sagte ich mit

gespieltem Ernst, »vielleicht wußtest du das nicht. Ich bin eine Jungfrau.« Diesmal lachte niemand, und Gede schaute einfach nur verwirrt drein. Dann beugte sich jemand zu mir herüber und flüsterte mir ins Ohr: »Weißt du, Papa Gede lügt nicht.« Gedes Humor verleugnet nicht die Wirklichkeit; er ist komisch, eben weil er die Wahrheit sagt. Er ist mächtig, weil er Verwandlungen bewirkt, Verwandlungen, die nicht das Leben selbst, sondern unsere Haltung dem Leben gegenüber betreffen. So kommt das hintergründige Lachen von Ti Malis direkt aus dem Mund der Leiche von Baron Samdi.[9]

Gedes Humor ist in Haiti wie auch in New York eine wichtige Überlebensstrategie, weil seine unverblümte Wahrheitsliebe den Kummer und die Irritationen des Alltagslebens relativiert, indem er sie gegen gewichtigere Probleme ausbalanciert. Ich habe den blitzartigen Stimmungswechsel, in dem sich Gedes Sinn für Komik manifestiert, hunderte Male auf dem Marktplatz, in den Straßen, bei Besuchen beobachten können. Eine angespannte Situation löst sich durch ein plötzliches Lachen, einen kleinen Scherz oder etwas Clownerie. Diese Art von situationsbezogenem Humor ist niemals grausam oder hinterhältig, und sie erzielt ihre besten Ergebnisse, wenn der Einsatz hoch ist. »Einige Leute haben Ogou«, sagte Alourdes. »Einige haben Papa Danbala ... nicht alle. Aber alle haben Gede. *Alle!*« Alle haben Gede, weil der Tod zum Leben eines jeden gehört.

GEDE LÄSST SICH AUF NEW YORK EIN

Gedes Bedeutung für Immigrantengemeinschaften in New York und anderswo beruht auf mehreren Charaktereigenschaften. In erster Linie sind hier seine Flexibilität und seine Furchtlosigkeit zu nennen. Gede kann die Menschen anleiten, sich fast jeder Lage anzupassen, und er schreckt vor dem steten Wandel des modernen Lebens nicht zurück, saugt vielmehr, wie ein Schwamm, alles auf, was als Neues am Horizont des sozialen Lebens auftaucht.

Wie alle *lwa* ist Gede zugleich einer und viele; aber er tritt in einer ungleich größeren Zahl von Gestalten auf als die anderen Geister, und seine Reihen wachsen schneller und zwangloser. Neue Gede-Personae tauchen jedes Jahr um Allerseelen herum auf. Sie werden an der Front geboren, wo die sozialen Veränderungen sich abspielen, werden durch neue Beschäftigungen, neue Technologien, neue soziale Gruppierungen ins Leben gerufen. Es gibt einen Gede, der Zahnarzt, und einen, der Automechaniker ist, und mittlerweile gibt es sogar einen protestantischen Missionar.

Während Geister wie Danbala im Voodoo als mächtige Kräfte des Bewahrens wirken, die die Individuen in uralte Bande der Zugehörigkeit und traditionelle Formen ihrer Ritualisierung zurückholen, balanciert Gede diese Kräfte aus, indem er dem unausweichlichen Wandel mit der Ausbildung von Flexibilität begegnet. Indem er die Erlaubnis gibt, sich schöpferisch und spielerisch an die Welt anzupassen, ermöglicht er den Immigrantengemeinschaften, mit Situationen fertig zu werden, die sonst in eine spirituelle Krise führen könnten. Eine solche Situation betrifft die tiefe Verbundenheit mit der Erde, die in New York nicht ganz einfach aufrechtzuerhalten ist.

Einige Sklaven, die von Afrika nach Santo Domingo verschleppt wurden, schafften es irgendwie, kleine, mit Erde gefüllte Säckchen mitzunehmen. Indem sie sich an ein bißchen Heimat klammerten, hofften sie, einen, und sei es noch so schwachen, Kontakt zu den Vorfahren und Geistern, die sie am Leben hielten, zu bewahren. In New York, wo viele Abkömmlinge dieser Sklaven heute leben, haben die Immigranten nicht nur den Kontakt zu Afrika und Haiti, sondern zur Erde überhaupt verloren. Sie gehen auf asphaltierten Straßen und gepflasterten Bürgersteigen über einem unterirdischen Labyrinth von U-Bahnen, Abwässerkanälen und Rohrleitungen. Sie leben in Hochhausappartements und Reihenhäusern, deren Stein- oder Holzböden mit Teppichboden oder Linoleum bedeckt sind. Wenn die Haitianer in New York Trankopfer für die Geister ausgießen, fließt die Gabe auf eine harte, abweisende Oberfläche. Dies Problem, rituelle Verfahrensweisen entsprechend umzusetzen, hat

kosmologische Dimensionen. In New York läßt sich der Glaube, daß »sie von hier oben bis dort unten in Ginen uns hören«, nicht mehr so einfach aufrechterhalten, wenn Ginen schon durch die Bodenbeschaffenheit unerreichbar wird. Durch Papa Gede versuchen die Haitianer, diese kosmischen Verschiebungen zu bewältigen.

Eine *manbo* in Bedford-Stuyvesant, die im 37. Stockwerk eines Hochhauses (sozialer Wohnungsbau) wohnt, hat in ihrem Appartement einen bis zum Rand mit Erde gefüllten Abfalleimer stehen, in den die Trankopfer gegossen werden. Alourdes löst das Problem auf andere Weise. Als ich sie fragte, worin sich der Dienst an den Geistern in Haiti von dem in New York unterscheidet, fielen ihr zuallererst die Trankopfer ein. »In Haiti hast du 'nen großen Hof und du gießt den Rum für den Geist auf die Erde. Aber hier gießt du ihn auf den Fußboden und mußt aufpassen, daß du nicht zuviel ausgießt.« Bei alltäglichen Ritualen gießt Alourdes sehr kleine Portionen direkt auf das Linoleum, wo sie schließlich verdunsten. Bei größeren Zeremonien, wo mehr Trankopfer gespendet werden, stellt sie ein Becken vor ihre Altäre, in das Rum, Wasser und Parfüm für die *lwa* gegossen werden. Am Ende der Zeremonie findet diese Mischung oft für ein rituelles Bad Verwendung. Vielleicht kann die menschliche Haut mittlerweile Trankopfer für die Geister der Vorfahren aufnehmen, weil alle Menschen Gede haben. Früher jedenfalls flossen diese Gaben in die durstige Erde, in der die Knochen jener Vorfahren begraben lagen.

Solche kosmologischen Verschiebungen vollziehen sich immer noch mit großer Macht. Alourdes weigert sich nach wie vor, Novizen in New York zu initiieren, weil sie das starke Empfinden hat, daß diese wichtigen Zeremonien die Berührung haitianischen Bodens erfordern. Allerdings vollzieht sie auch in New York bestimmte Rituale, die den direkten Kontakt mit der Erde notwendig machen. Bei einigen Ritualen muß man zum Gran Bwa (dem Großen Wald) reisen. Gran Bwa ist der Name eines Voodoo-Geistes, und auch der Wald selbst heißt so. In Haiti haben alle Wohngebiete ihr kleines Stückchen Wald, das für die dort lebenden Menschen als

Gran Bwa dient. In Brooklyn ist Alourdes' Gran Bwa der Prospect Park.

Bei anderen Ritualen muß sie Friedhöfe und Straßenkreuzungen aufsuchen. Auch hier tun sich Schwierigkeiten auf. Da Alourdes keine Familienangehörigen hat, die in den Vereinigten Staaten begraben sind, sucht sie zumeist einen kleinen jüdischen Friedhof in Brooklyn auf, weil er mit Mauern umgeben ist, die eine gewisse Abgeschiedenheit garantieren. Und wenn das Ritual nur verlangt, daß die Überreste einer Heilungszeremonie auf dem Friedhof gelassen werden, ist es relativ einfach, eine Plastiktüte über die Mauer zu werfen, ohne das Risiko eingehen zu müssen, den Friedhof selbst zu betreten. Bei den Kreuzungen spielen derlei Erwägungen keine Rolle, fast jede ist für rituelle Zwecke geeignet. Aber in Brooklyn gibt es keine Kreuzungen, wo Alourdes wirklich ungestört wäre, und so ist sie mit ihren Klienten dazu übergegangen, möglichst unauffällig sieben Pennystücke an der Ecke von Nostrand und Church Avenue auf den Boden zu werfen oder verstohlen eine Tüte mit den Überresten eines Entdeckungsbades (die extreme Form eines Pechbades) in den Abfluß einer der belebten Kreuzungen am Empire Boulevard verschwinden zu lassen.

Wichtig für die Haitianer in New York ist auch Gedes Talent, im Verborgenen zu bleiben. (Alourdes' Ti Malis ist, wie wir hörten, »Beim Kreuz Versteckt«.) Schon aus Gewohnheit führen die Haitianer ein unauffälliges Leben; die politischen Verhältnisse in ihrem Heimatland ließen meist gar nichts anderes zu. Auch der Voodoo wurde lange Zeit im Geheimen praktiziert. Während der Sklaverei war ohnehin Vorsicht geboten, aber auch danach gab es immer wieder seitens der Regierung oder der katholischen Kirche den Versuch, diese Religion zu verbieten. So wurde der Voodoo in Phasen religiöser Unterdrückung, die bisweilen von gewalttätigen »Feldzügen gegen den Aberglauben« begleitet wurden, in den Untergrund gezwungen.

In New York, wo Vorurteile gegen Haitianer und Voodoo weit verbreitet sind, werden diese Geheimhaltungstendenzen noch ver-

stärkt. Zwei unterschiedliche Welten nebeneinander zu leben ist eine Fähigkeit, die schon die Kinder lernen müssen. Als Kumar, Alourdes' Jüngster, ungefähr zehn Jahre alt war, fragte er mich nach meiner Meinung: Könnte er wohl etwas, das Papa Gede gesagt hatte, mit dem Priester der katholischen Kirche vor Ort diskutieren? »Oh ...«, erwiderte ich, »das glaube ich nicht.« Kumar sprang vor Freude auf und ab. »Ich wußte, daß das nicht geht!« rief er. »Ich hab mir das auch so überlegt!«

Wie die meisten anderen, die in New York den Geistern dienen, halten auch Alourdes und Maggie ihre Verbindungen zum Voodoo weitestgehend verborgen. Aber bei anstrengenden oder bedeutsamen Anlässen kann die Barriere zwischen den Welten bisweilen niedergerissen werden. In solchen Situationen ist es höchstwahrscheinlich Papa Gede, der inkognito unterwegs ist und im Feindesland auftaucht – wie etwa im Krankenhaus kurz vor Bettys Geburt oder bei einer wichtigen Prüfung, die Maggie zu absolvieren hatte. Sogar für mich hat Papa Gede die Grenzlinie zwischen den Welten überschritten. Gede war der einzige Geist, der es wagen konnte, zur Einweihungsfeier meiner neuen Wohnung zu kommen. Ich sprach mit Alourdes inmitten einer Gruppe von Freunden und Bekannten, die aus unterschiedlichen sozialen Welten hier zusammengekommen waren, als plötzlich Alourdes' Augenlider anfingen zu zucken, während eine Hand von einem leichten Zittern erfaßt wurde. Bevor mir klar war, was da geschah (die Umstehenden bekamen gar nichts mit), segnete Papa Gede mein neues Zuhause und schlug ein paar Rituale vor, die es sicher machen würden. Gede, dessen Wesen das Versteckspiel ist und der sich nur zu gerne über die Widersprüche des Lebens lustig macht, ist am besten dazu geeignet, sich auf fremdes Territorium vorzuwagen, wenn seine Kinder ihn brauchen.

Unter allen Geistern ragt Gede als großer Überlebenskünstler hervor. Seine Anpassungsfähigkeit, die Geschicklichkeit, mit der er sich auf unvertrautem Gelände bewegt und verbirgt, seine Neigung, die Kräfte, die das Leben der Menschen beeinflussen, auf scherzhafte Weise ernst zu nehmen, seine Erfahrung als Heiler und seine

Rolle als beweglicher, kollektiver Repräsentant aller Toten machen Gede für die haitianischen Immigranten zu einem besonders wichtigen Geist. Kein Geist, nicht einmal Ogou, Alourdes' *mèt tèt,* reitet sie öfter als Papa Gede.

MÄNNLICH UND WEIBLICH, GEISTERWELT UND SOZIALE WELT

Gede und Ogou sind die wichtigsten männlichen Geister der Voodoo-Welt. Ogous Heldentum und Kampfeslust stilisieren ihn genauso zum Mann wie sein sozial unverantwortliches Benehmen und sein Hang zur Selbstzerstörung: Untreue, Trunkenheit, Verlogenheit. Aber Papa Gede ist mit seiner Auslotung gieriger Sexualität noch ungebrochener männlich. In seiner Persona wie auch in den Friedhofsritualen, die zu seinem Herrschaftsbereich gehören, spiegelt sich eine etwas anachronistische, doch immer noch einflußreiche patriarchale Ideologie. Papa Gede hat, wie Kouzen Zaka, eine Frau. Aber im Gegensatz zu Kouzinn, die in vielerlei Hinsicht Azaka ebenbürtig ist, hat Brijit, Gedes Frau, eine deutlich untergeordnete Position. Zwar widmen die Haitianer dem Grab der ersten weiblichen Person, die auf einem Friedhof beerdigt wird, besondere Aufmerksamkeit, indem sie es das Brijit-Grab nennen, aber die rituelle Zuwendung, die Brijit erfährt, ist doch nur ein kleiner und nebensächlicher Bestandteil der Riten, die hauptsächlich Baron gelten.

Ebensowenig ist Brijit außerhalb des Friedhofs Gedes weibliches Gegenstück. Sie kommt nicht häufig, um von einer Person Besitz zu ergreifen; ich habe niemals erlebt, daß sie Alourdes geritten hätte. In anderen Zusammenhängen erscheint sie als uraltes, humpelndes Weib, das kaum sprechen und gehen kann. Gran Brijit (Großmutter Brijit), wie sie gewöhnlich genannt wird, ist eine alte Frau, die keine sexuelle Anziehungskraft mehr besitzt. Papa Gedes belebende sexuelle Energie, sein ansteckender Humor und sein entlarvender

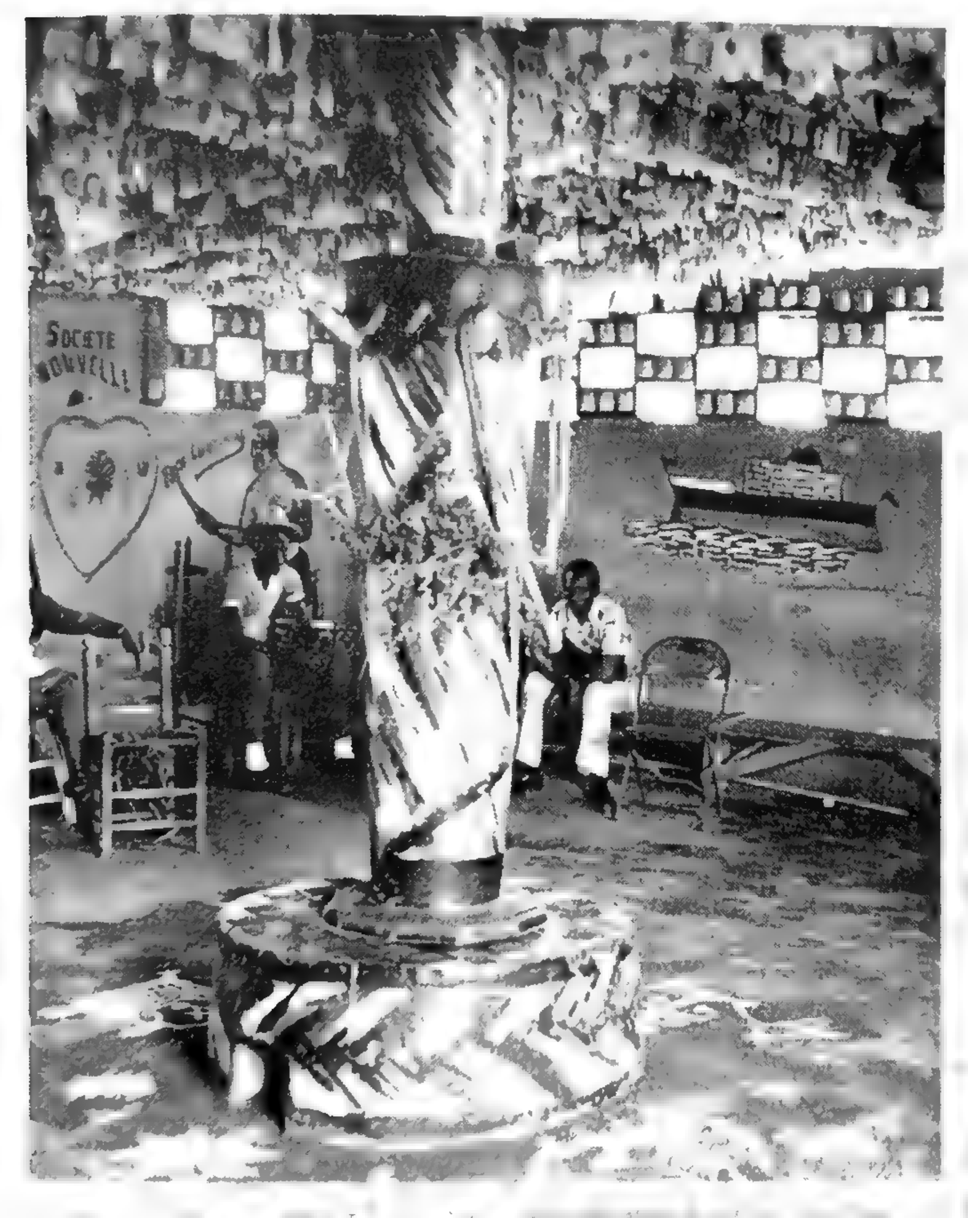
Spott, seine kindliche Mißachtung sozialer Kontrollmechanismen finden in Brijit keine Parallele. Gedes Herrschaft über den Bereich der Toten spiegelt eine Zeit, in der männliche Vorfahren wie auch lebende Männer in den haitianischen Familien noch eine uneingeschränkte Vormachtstellung besaßen.

Das ist heute nicht mehr der Fall. Alourdes ist der Kopf ihrer eigenen, mehrere Generationen umspannenden Familie und leitet ihren Stammbaum von den Frauen in der Familie ab. Unter ihren vielen Vorfahren verläßt sie sich am stärksten auf den Geist ihrer verstorbenen Mutter. Viele haitianische Familien entsprechen nicht mehr dem patriarchalischen Modell; in den Städten Haitis und in den Immigrantengemeinschaften ist es wahrscheinlich schon die Mehrzahl. Warum also hat Gede, der sonst einen so flexiblen Charakter zeigt, bislang so fest an einer Ideologie männlicher Vorherrschaft festgehalten? Vielleicht sind Geschlechterrollen so grundlegend, daß Veränderungen in diesem Bereich bedrohlicher sind als in anderen sozialen Strukturen.

Gran Brijit ist zu sehr Magd und Dienerin, als daß sie für starke und unabhängige Frauen wie Alourdes ein Modell abgeben könnte. Doch vor kurzem hat sich ein interessanter Riß in Gedes männlichem Panzer aufgetan. Auf Gedes Geburtstagsfeier im November 1982 erschien, nach einem langen Abend mit Ti Malis, ein anderer Gede in Alourdes Kopf, dessen Auftritt so kurz wie verlockend war. Ihr Name war Gedelia! Ihr Auftritt war wie ein vulkanischer Ausbruch von Energie, Erotik und Humor. Unglücklicherweise blieb sie nicht lange genug, damit ich sie besser kennenlernen konnte, und ich habe sie seitdem auch nicht mehr gesehen. Jedoch erblickte ich vor nicht allzu langer Zeit ihren Namen auf der Vorderfront eines Busses in Haiti. Ich habe also Grund zu der Annahme, daß nicht nur Alourdes das Bedürfnis nach ihr verspürt.

Sicherlich wird eine voll erblühte Gedelia mehr sein als ein Gede, der zufällig weiblich ist. Die Energie, die Sexualität und der Humor der Frauen speisen sich aus anderen Quellen und äußern sich anders, als dies bei Männern der Fall ist. Was wird entstehen, wenn sich die

Energie des unermüdlichen *madansara*-Vogels, der Kouzinn ihren Mut einflößt, mit der vielschichtigen Sexualität von Ezili Dantò und Ezili Freda verbindet und dann mit dem respektlosen Humor belebt wird, den die haitianischen Frauen so wirkungsvoll gegen Männer und andere Gestalten der Macht in ihrem Leben einsetzen? Voller Spannung warte ich darauf, daß Gedelia dem Kokon haitianischer Geschichte und Religion entschlüpft.



»Poto-mitan« im Tempel Gedes, Port-au-Prince
Foto: Karen McCarthy Brown (o.J.)

ANMERKUNGEN

EINLEITUNG

1 Michel S. Laguerre, *American Odyssey. Haitians in New York City* (Ithaca, N.Y. 1984), S. 31.
2 Mit dem Ausdruck Besessenheits-Aufführung *(possession-performance)* will ich nicht andeuten, daß die Besessenheit reine Schauspielerei ist, sondern auf die Theateraufführungen vergleichbaren Merkmale hinweisen, die den Besuch der Geister kennzeichnen.
3 Vgl. Clifford Geertz, »Dichte Beschreibung«, in dem gleichnamigen Essayband (Frankfurt/M. 1987, S. 7–43), das Zitat S. 9.
4 Diese Sprechweise läßt sich im Deutschen nicht wiedergeben, ich habe daher (nicht ohne Bedauern) das unkonventionelle Englisch, dessen sich Alourdes und die Mitglieder ihrer Voodoo-Familie bedienen – und das sich vor allem durch einen lockeren Umgang mit Flexions- und Zeitformen der Verben sowie den sparsamen Gebrauch von Konjunktionen auszeichnet – in ein saloppes Umgangsdeutsch übertragen, das möglichst keine regionale Färbung aufweisen soll. (A. d. Ü.)
5 Geertz, »Dichte Beschreibung«, S. 35.

ERSTES KAPITEL: JOSEPH BINBIN MAUVANT

1 Der *mapou* (cottonsilk tree, *Ceiba pentendra,* L.), schon in der Realität von beeindruckender Größe, ist auch einer der gigantischen mythischen Bäume der haitianischen Folklore und gilt als Treffpunkt zahlreicher Geister.
2 Das Wort *ago* stammt von den Fon aus Dahomey und bedeutet für gewöhnlich He! oder He, du! Der afrikanische Ursprung solcher Wörter ist denen, die den Geistern dienen, nicht unbedingt geläufig.

ZWEITES KAPITEL: AZAKA

1 Die Bedeutung, die das Land – die Erde im allgemeinen und der Heimatboden im besonderen – für die Haitianer besitzt, wird in den Kapiteln 6 und 12 näher erläutert.

2 Diese Gebete werden detaillierter in Kapitel 10 diskutiert.
3 *Abonoche* ist offensichtlich die Umformung eines lateinischen Wortes aus der katholischen Liturgie. Allerdings konnten mir die Altsprachler, die ich um Rat fragte, nichts über die Herkunft des Wortes sagen.
4 Zwei *gourd* entsprechen vierzig Cents der US-amerikanischen Währung. Die haitianische Währung gehört zu den wenigen in der Welt, die einen festen, offiziellen Wechselkurs zum US-Dollar unterhalten. Der Kurs, fünf *gourd* gegen einen Dollar, ist auf der *gourd*-Note aufgedruckt. Auf dem Schwarzmarkt dagegen steht der *gourd* zumeist sehr viel schlechter da.
5 Ich habe nicht den Versuch unternommen, nach dem Ursprung oder einer genaueren Übersetzung dieses »afrikanischen Worts« zu fahnden, sondern es so belassen, wie es in Alourdes' Erinnerung existiert.
6 Die *alien registration card*, die jeder, der eine längerfristige Aufenthaltserlaubnis für die Vereinigten Staaten hat, mit sich führen muß, wenn er nicht schwere Strafen riskieren will. (A. d. Ü.)

VIERTES KAPITEL: OGOU

1 Im Voodoo bezieht sich das Wort *pwen* (frz. point; Punkt) auf einen Zauber oder Talisman. Ein *pwen* kann aus Worten, Gesten, Ritualgegenständen oder Kräutern bestehen, die in einen kleinen Schnitt in der Haut einer Person gerieben werden. Immer aber stellt der »Punkt« die Verdichtung und Aneignung spiritueller Macht dar. Bei Voodoo-Taufen werden nicht nur Personen, sondern auch heilige Gegenstände und Opfertiere getauft. Die dabei verliehenen »Punkt-Namen« sind Verdichtungsformen einflußreicher Wahrheiten. Ogous Hahn wird also nicht nur mit Alphonse Macenas beträchtlicher spiritueller Macht, sondern auch mit einer vorbeugenden Schlußformel gegen ihren Mißbrauch versehen.
2 Im Nationalpalast sollen Voodoo-Zeremonien veranstaltet worden sein, bei denen Duvalier von seinem *gwo* Baron (großen Baron) besessen war. (Baron Samdi ist der Hüter des Friedhofs und das Oberhaupt aller Gede, der Geister der Toten.) Dabei gab Duvalier vor, intime Kenntnisse über das Leben seiner engeren Mitarbeiter zu besitzen – Kenntnisse, die ihm in Wirklichkeit über ein Netzwerk von Spionen zugespielt worden waren.
3 Eine umfassende Diskussion des Voodoo-Geistes Ogou findet sich in

meinem Aufsatz »Systematic Remembering, Systematic Forgetting: Ogou in Haiti«, in *Africa's Ogun: Old World and New*, hgg. von Sandra T. Barnes (Bloomington 1989), S. 65–89.

4 Vgl. dazu Harold Courlander, *The Drum and the Hoe: Life and Lore of the Haitian People* (Berkeley und Los Angeles 1960), S. 150–152.

5 Petwo ist ein Name unbekannten Ursprungs, aber die Ikonographie verweist deutlich auf das Kongogebiet. Eine Erorterung der kongolesischen Ursprünge des rituellen Vokabulars von Petwo bietet Robert Farris Thompson, *Flash of the Spirit: African and Afro-American Art and Philosophy* (New York 1983), S. 179–184.

6 Eine umfassendere Erörterung der Rada- und Petwo-Pantheons als Vertreter solcher archetypischen sozialen Gruppen findet sich in meiner Dissertation »The *Vèvè* of Haitian Vodu: A Structural Analysis of Visual Imagery« (Temple University 1976), S. 80–112.

7 Allerdings ist der *mèt tèt* nicht der einzige Heiratskandidat; Alourdes z. B. ist auch mit Kouzen und Danbala verheiratet.

SECHSTES KAPITEL: KOUZINN

1 Auch Ayida Wèdo, die Frau des Schlangengottes Danbala, ist ein Geist, der dem männlichen Partner eher untergeordnet ist. Solche traditionell weiblichen Rollenzuweisungen sind in der Geisterwelt des Voodoo sehr selten anzutreffen.

2 Häufiger und im engeren Sinne bezieht sich der Ausdruck auf Frauen, die von Ort zu Ort reisen und einen recht umfänglichen Großhandel betreiben.

3 Agèou ist ein Geist, der zuerst in der Dominikanischen Republik verehrt wurde. Er sollte nicht mit dem Voodoo-Geist Agàou verwechselt werden. Alourdes sagt, daß in Haiti nur ihre Familie ihm dient. Philos Beziehung zu Agèou ergab sich, als sie in Santo Domingo lebte. Sie brachte ihn nach Haiti und reihte ihn schließlich in die Gruppe der Ogou ein, eine Verbindung, die meinem Eindruck zufolge in der spanisch sprechenden Karibik nicht üblich ist.

4 Als Jean Claude Duvalier, der Sohn und Nachfolger von François Duvalier, im Februar 1986 gestürzt wurde, erfolgte die offizielle Auflösung der Tonton Makout. Die verhaßtesten Mitglieder dieser Organisation wurden von aus der Bevölkerung rekrutierten Selbstschutzgruppen gejagt und getötet, andere in die Armee aufgenommen. Neuere Vorkommnisse zeigen jedoch, daß die

Makout immer noch ein ernstzunehmender Faktor der haitianischen Politik sind.

5 Während Duvalier seine Handlanger à la Kouzen Zaka kleidete, erschien er selbst im Kostüm eines anderen Voodoo-Geistes: Mit schwarzem Anzug und dunkler Brille ahmte er Baron Samdi, das Oberhaupt der Geister der Toten, nach.

6 Der Terminus *Oungan-Makout* bezieht sich auch auf einen Priester, der keinen Tempel, keinen Altar und keine Gefolgschaft besitzt. Alles, was er für den Vollzug von Ritualen braucht, führt er in seinem *makout*, seiner Strohtasche, mit sich.

7 Die Geschichte des Wortes *dechoukaj* (Ausreißen von Wurzeln) beleuchtet einen Aspekts des Zusammenhangs zwischen heilender und zerstörender Medizin. In der Stadt war der Ausdruck nur in Voodoo-Zusammenhängen gebräuchlich und bezeichnete eine Methode, bei der die Blätter zusammen mit der Wurzel gesammelt oder gepflückt wurden. So erhielt der Heiler die Kontrolle über die gesamte Kraft der Pflanze, aber er mußte dafür einen Preis in Gestalt von Münzen entrichten, die er dort niederlegen mußte, wo er die Pflanze entfernt hatte. Nach dem Sturz von Jean Claude Duvalier bezeichneten die Haitianer mit *dechoukaj* eine brutale (und wahrscheinlich ebenfalls kostspielige) Methode der »sozialen Unkrautvertilgung«, bei der die schlimmsten Tonton Makout und weitere Personen aus dem Umkreis der Duvalier-Regierung, die ihre Macht mißbraucht hatten, umgebracht wurden.

ACHTES KAPITEL: EZILI

1 Einige wichtige Gedanken dieses Kapitels formulierte ich zuerst in meinem Aufsatz »Mama Lola and the Ezilis: Themes of Mothering and Loving in Haitian Vodu«, in *Unspoken Worlds: Women's Religious Lives,* hgg. von Nancy Auer Falk und Rita M. Gross (Belmont, Calif. 1989), S. 235–245.

2 Vgl. Max Benoit: »Symbi-loi des eaux«, in *Bulletin du Bureau d'ethnologie* (Port-au-Prince) 3, Nr. 20–22 (Juni-Dezember 1959), S. 12–22.

2a Die Statue der Madonna von Tschenstochau hat tatsächlich zwei Narben auf der Wange, die von einem Überfall polnischer Adliger auf das Kloster im Jahre 1430 herrühren. (A. d. Ü.)

3 Polnische Namen sind in Haiti keine Seltenheit. Sie lassen sich auf die umfangreichen polnischen Truppenkontingente zurückführen, die zu der von Napoleon 1802 entsandten Streitmacht gehörten, mit deren Hilfe der Sklavenaufstand niedergeschlagen werden sollte. Diese polnischen Soldaten, von denen einige in ihrer Heimat für die Freiheit gekämpft hatten, waren zum Militärdienst gezwungen worden. Viele von ihnen schlugen sich in Santo Domingo auf die Seite der Rebellen und wurden dafür von den Anführern der Aufständischen vor der Verfolgung geschützt. Vgl. dazu Laurore St. Juste und Frère Enel Clérismé: *Présence polonaise en Haiti* (Port-au-Prince 1983).

4 Zwar leben die Seelen der Toten weiter, doch beschweren sie sich nur allzu gern über den Hunger, die Kälte und die Feuchtigkeit, die in ihrer Welt herrschen. Keine lebende Person würde die Ansicht vertreten, daß das »Leben« der Vorfahren besser ist als das eigene.

5 Vgl. Gerald F. Murray, »Women in Perdition: Ritual Fertility Control in Haiti«, in *Culture, Natality, and Family Planning*, hgg. von John F. Marshall und Steven Polgar (Chapel Hill 1976), S. 59–78.

6 Maya Deren hat diesen Aspekt von Ezili Freda in ihrem Buch *Divine Horsemen: The Voodoo Gods of Haiti* (New York 1970; Nachdr. New Paltz, N.Y. 1983) sehr überzeugend porträtiert.

7 Das Wortspiel des Originals – »light and heavy« – läßt sich leider nicht ins Deutsche hinüberretten. (A. d. Ü.)

8 Um diese Hypothese zu überprüfen, sind weitere Forschungen notwendig. Immerhin scheinen die Arbeiten von Erika Bourguignon, die in vielen Erdregionen Besessenheitsphänomene untersucht hat, für meine Argumentation zu sprechen. In einem diesbezüglichen Vergleich des haitianischen Voodoo mit traditionellen westafrikanischen Kulten kommt sie zu dem Ergebnis, daß die Besessenheitsphänomene in Haiti weniger festgelegt und innovativer sind (Erika Bourguignon, *Possession* [San Francisco 1976], S. 18).

NEUNTES KAPITEL: SOJÈME, SOJÈME

1 Ein *po-tèt* (Kopf-Gefäß) ist der wichtigste Gegenstand bei Voodoo-Initiationsritualen. Gewöhnlich handelt es sich um eine weiße Porzellantasse mit einem Deckel, die den Geistern, welche sonst im Kopf der Initianten bleiben würden, eine Heimstatt verschafft. Nach Abschluß der Initiation wird der *po-tèt* zum Kristal-

lisationspunkt persönlicher Rituale. So kann ein Initiierter, wenn er innerlich aufgewühlt ist oder Sorgen hat, den *po-tèt* in kaltem Wasser baden und danach mit Parfüm einsprühen. Maggie durchlief 1977 die vorbereitenden Initiationsrituale, so daß ihr nur noch der Abschluß fehlte, der sie zur *manbo* mit *ason* gemacht hätte. Vor dem Rückflug nach New York verstaute Maggie den *po-tèt* in ihren Koffer, den sie am Flughafen von Port-au-Prince einchecken ließ. Als Alourdes und Maggie in San Juan (Puerto Rico) in eine andere Maschine umsteigen mußten, war der Koffer nirgendwo aufzufinden.

2 *Sojème* ist ein afrikanisches Wort, das in der Voodoo-*langay* überlebt hat. Es wird dort für feierliche Eide benutzt.

3 St. Gabriel ist einer der katholischen Heiligen, die mit Gede in Verbindung gebracht werden, dem Geist des Humors, der Sexualität und des Todes. Darüber hinaus ist Gede der Schutzgeist der kleinen Kinder und der Meister der Heilkünste.

ZEHNTES KAPITEL: DANBALA

1 Melville J. Herskovits, *Dahomey: An Ancient West African Kingdom* (2 Bde., Evanston, Ill. 1967), Bd. 2, S. 64.

2 Ebd., Bd. 1, S. 194–208.

3 Das der Sprache der Fon entstammende Wort *Voodoo* ist die Quelle, der die Bezeichnung für den jetzigen haitianischen Voodoo entspringt. Es ist jedoch ungenau, die gesamte traditionelle Religion Haitis »Voodoo« zu nennen. In Haiti bezieht sich der Ausdruck *Voodoo* im allgemeinen auf einen bestimmten Trommelrhythmus, während die Religion selbst nicht mit einem Nomen, sondern einem Verb bezeichnet wird; die Haitianer sprechen davon, daß sie »den Geistern dienen«.

4 Herskovits, *Dahomey*, Bd. 2, S. 248.

5 In der dahomeyischen Religion gibt es einen wichtigen androgynen Geist namens Mawu-Lisa. Diese Gestalt, die sich bisweilen auch in die Zweiheit von Mawu (einem weiblichen Geist) und Lisa (einem männlichen Geist) teilen kann, ist der Schöpfer der Welt, der sogenannte hohe Gott. In Haiti hat Bondye die Rolle des hohen Gottes übernommen, während Mawu-Lisa weitgehend in Vergessenheit geraten ist. Der rätselhafte Bezug auf Lisa in dieser *langay*-Zeile

(»Lisa gibt Knochen«) scheint das einzige Beispiel für eine wie immer bruchstückhafte Erinnerung zu sein, die Alourdes' Gemeinschaft an den Schöpfergott aus Dahomey bewahrt.

6 Maggie war kurze Zeit mit einem Puertoricaner namens Sanchez verheiratet. Er ist der Vater von Michael. Bei manchen Gelegenheiten verwendet Maggie den Namen Sanchez immer noch.

7 Maggie absolvierte aufgrund eines Werbeplakats in der U-Bahn einen berufsbildenden Lehrgang als Zahntechnikerin. Die Ausbildung dauerte lange und war teuer. Als sie ihren Abschluß hatte, brach die Schule das ihr gegebene Versprechen, einen Arbeitsplatz für sie zu suchen.

8 Genau genommen sprechen die Haitianer von fehlendem Glück: *»M'pa genyen chans* [Ich hab einfach kein Glück].«

ZWÖLFTES KAPITEL: GEDE

1 Weitere Erörterungen zu diesem Thema finden sich in zwei Artikeln von mir: »Afro-Caribbean Spirituality: A Haitian Case Study«, in *Healing and Restoring: Medicine and Health in the World's Religious Traditions,* hgg. von Lawrence Sullivan (New York 1989), S. 255–285; sowie »The Power to Heal: Reflections on Women, Religion and Medicine«, in *Shaping New Vision: Gender and Values in American Culture,* hgg. von Clarissa W. Atkinson, Constance H. Buchanan und Margaret R. Miles, Harvard Women's Studies in Religion Series (Ann Arbor, Mich. 1987), S. 123–141.

2 Marcus Moziah Garvey (1887–1940), afroamerikanischer Politiker, der 1914 in Jamaika die Universal Negro Improvement Association (UNIA) und später die Afrikanisch-Orthodoxe Kirche gründete. Er wurde wegen Betrugs angeklagt und 1923 verurteilt, 1927 von Präsident Coolidge begnadigt und nach Jamaika deportiert. (A. d. Ü.)

3 Frei übersetzt: Schäm dich, Mädchen. Ein holziges Kraut, das auch »shame-lady weed« oder »Dead-and-awake« genannt wird. (A. d. Ü.)

4 Im Original: *devil's horsewhip;* vergleichbar vielleicht mit dem Bocksdorn, der in Südeuropa und den Subtropen heimisch ist. (A. d. Ü.)

5 Im Original: »having luck«, wobei *luck* im Englischen das Glück als glücklichen Zufall meint, der einem unverhofft in den Schoß fällt,

oder als Schicksal, das einem zustößt, im Gegensatz zur *happiness*, die einen längerfristigen Zustand bezeichnet, den man aus eigenen Kräften anstreben kann. Diese Differenzierungsmöglichkeit ist im Deutschen nicht gegeben. (A. d. Ü.)

6 Dieser Ausdruck stammt von Lévi-Strauss. Vgl. den Aufsatz »Die Wissenschaft vom Konkreten« in *Das wilde Denken* (Frankfurt/M. 1968), S. 11–48.

7 Den kreolischen Namen erfahren wir leider nicht. »Rubber« ist ein vieldeutiges Wort, das in seiner Grundbedeutung auf das Gummi verweist, aus dem sich Dinge wie Schuhsohlen, aber auch Kondome (die Slangbedeutung von »rubber«) herstellen lassen. Eine zweite Bedeutungsebene verweist auf das knetende oder reibende Bearbeiten eines Gegenstands; hier kann »rubber« soviel heißen wie Masseur, Frottiertuch, Grobfeile, Schleifstein usw. Außerdem, aber das spielt hier wohl keine Rolle, ist der »rubber« die Bezeichnung für eine Partie bei Bridge und anderen Kartenspielen. (A. d. Ü.)

8 Eine ausgezeichnete Erörterung der dynamischen Beziehung zwischen Trommlern und Tänzern in Afrika bietet John Miller Chernoff, *African Rhythm and African Sensibility: Aesthetics and Social Action in African Musical Idioms* (Chicago 1979), S. 48–49. Eine genauere Untersuchung der Beziehung zwischen musikalischen Strukturen und der Moralität im haitianischen Voodoo findet sich in meinem Aufsatz »Alourdes: A Case Study of Moral Leadership in Haitian Voodoo«, in *Saints and Virtues*, hgg. von John Stratton Hawley (Berkeley-Los Angeles 1987), S. 144–167.

9 Gerade weil der Voodoo sich so häufig und auf so ehrliche Weise mit Tod und Sexualität beschäftigt, wird er in den Vereinigten Staaten als eine Religion denunziert, in der es vor allem um Sex, Magie, Heimtücke und das Böse schlechthin geht. In der nordamerikanischen Kultur unternehmen wir alle erdenklichen Anstrengungen, um das Wissen um unsere Sterblichkeit zu unterdrücken und unsere Sexualität unter Kontrolle zu halten, und wir empfinden alles, was diese Mechanismen in Frage stellt, als zutiefst bedrohlich.

BIBLIOGRAPHIE

Banks, Russell: *Continental Drift.* New York 1985.

Barber, Karin: »How Man Makes Gods in West Africa: Yoruba Attitudes Towards the Orisa.« *Africa* 51 (März 1981), S. 724–744.

Bastide, Roger: *African Civilisations in the New World.* New York 1971.

–: *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations.* Baltimore 1960.

Bastide, Roger, Françoise Morin und François Raveau: *Les Haïtiens en France.* Paris 1974.

Benoit, Max: »Symbi-loi des eaux.« *Bulletin du Bureau d'ethnologie* (Port-au-Prince) 3, Nr. 20–22 (Juni-Dezember 1959), S. 12–22.

Bernecker, Walther L: *Kleine Geschichte Haitis.* Frankfurt/M. 1996.

Bourguignon, Erika: *Possession.* San Francisco 1976.

– (Hg.): *Religion, Altered States of Consciousness, and Social Change.* Columbus 1973.

Brown, Karen McCarthy: »Afro-Caribbean Spirituality: A Haitian Case Study.« In *Healing and Restoring: Medicine and Health in the World's Religious Traditions,* hgg. von Lawrence Sullivan, S. 255–285. New York 1989.

–: »Mama Lola and the Ezilis: Themes of Mothering and Loving in Haitian Vodou.« In *Unspoken Worlds: Women's Religious Lives,* hgg. von Nancy Auer Falk und Rita M. Gross, S. 235–245. Belmont, Calif. 1989.

–: »Olina and Erzulie: A Woman and a Goddess in Haitian Vodou.« *Anima* 5 (Frühjahr 1979), S. 110–116.

–: »Plenty Confidence in Myself: The Initiation of a White Woman Scholar into Haitian Vodou.« *Journal of Feminist Studies in Religion* 3, Nr. 1 (Frühjahr 1987), S. 67–76.

–: »The Power to Heal: Reflections on Women, Religion, and Medicine.« In *Shaping New Vision: Gender and Values in American Culture,* Harvard Women's Studies in Religion Series, hgg. von Clarissa W. Atkinson, Constance H. Buchanan, und Margaret R. Miles, S. 123–141. Ann Arbor, Mich. 1987.

–: »Systematic Remembering, Systematic Forgetting: Ogou in Haiti.« In *Africa's Ogun: Old World and New,* hgg. von Sandra T. Barnes, S. 65–89. Bloomington 1989.

–: »The *Vèvè* of Haitian Vodou: A Structural Analysis of Visual Imagery.« Phil. Diss., Temple University 1976.

–: »Women's Leadership in Haitian Vodu.« In *Weaving the Visions: New Patterns in Feminist Spirituality,* hgg. von Judith Plaskow und Carol Christ, S. 226–234. San Francisco 1989.

Brown, Susan E.: »Love Unites Them and Hunger Separates Them: Poor Women in the Dominican Republic.« In *Toward an Anthropology of Women,* hgg. von Rayna R. Reiter, S. 322–332. New York 1975.

Chernoff, John Miller: *African Rhythm and African Sensibility: Aesthetics and Social Action in African Musical Idioms.* Chicago 1979.

Clifford, James und George E. Marcus: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley und Los Angeles 1986.

Comhaire-Sylvain, Suzanne: *Les contes Haïtiens: Origine immédiate et extension en Amérique, Afrique, et Europe occidentale.* Bd. 1, *Manman D'Leau.* Wetteren (Belgien) 1937.

Courlander, Harold: *The Drum and the Hoe: Life and Lore of the Haitian People.* Berkeley und Los Angeles 1960.

Deren, Maya: *Divine Horsemen: The Voodoo Gods of Haiti.* New York 1970; Neuabdr. New Paltz, N.Y. 1983.

Elwert-Kretschmer, Karola: *Religion und Angst: Soziologie der Voodoo-Kulte.* Frankfurt/M.-New York 1997.

Farmer, Paul: »Bad Blood, Spoiled Milk: Bodily Fluids as Moral Barometers in Rural Haiti.« *American Ethnologist* 15, Nr. 1 (Februar 1988), S. 62–83.

Foster, Charles R. und Albert Valdman (Hg.): *Haiti – Today and Tomorrow: An Interdisciplinary Study.* New York 1984.

Geertz, Clifford: *The Interpretation of Cultures.* New York 1973.

–: *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme.* Frankfurt/M. 1987.

Heinl, Robert D. und Nancy G. Heinl: *Written in Blood: The Story of the Haitian People, 1492–1971.* Boston 1978.

Herskovits, Melville J.: *Dahomey: An Ancient West African Kingdom.* 2 Bde. Evanston, Ill. 1967.

–: *Life in a Haitian Valley.* Garden City, N.Y. 1971.

Hurbon, Laënnec: *Dieu dans le Vadou haïtien.* Paris 1972.

Hurston, Zora Neale: *Tell My Horse.* Berkeley, Calif. 1981.

Kiev, Ari: »The Psychotherapeutic Value of Spirit-Possession in Haiti.« In *Trance and Possession States,* hgg. von Raymond Prince, S. 143–148. Montreal 1968.

Laguerre, Michel S.: *American Odyssey: Haitians in New York City.* Ithaca, N.Y. 1984.

–: »Haitian Americans.« In *Ethnicity and Medical Care,* hgg. von Alan Harwood, S. 172–210. Cambridge, Mass. 1981.

–: »Ticouloute and His Kinfolk: The Study of a Haitian Extended Familie.« In *The Extended Family in Black Societies,* hgg. von Demitri B. Shimkin, Edith M. Shimkin und Dennis A. Frate, S. 407–445. Paris 1978.

Landes, Ruth: *The City of Women.* New York 1947.

Larose, Serge: »The Meaning of Africa in Haitian Vodu.« In *Symbols and Sentiments: Cross-Cultural Studies in Symbolism,* hgg. von Ioan Lewis, S. 85–116. New York 1977.

Lévi-Strauss, Claude: *Das wilde Denken.* Frankfurt/M. 1986.

Lewis, Gordon K.: *Main Currents in Caribbean Thought: The Historical Evolution of Caribbean Society in Its Ideological Aspects, 1492–1900.* Baltimore 1983.

Leyburn, James G.: *The Haitian People.* New Haven, Conn. 1966.

Lowenthal, Ira P.: »Labor, Sexuality, and the Conjugal Contract in Rural Haiti.« In *Haiti – Today and Tomorrow: An Interdisciplinary Study,* hgg. von Charles R. Foster und Albert Valdman, S. 15–33. New York 1984.

–: »Marriage Is 20, Children Are 21: The Cultural Construction of Conjugality and Family in Rural Haiti.« Phil. Diss., Johns Hopkins University 1987.

–: »Ritual Performance and Religious Experience: A Service for the Gods in Southern Haiti.« *Journal of Anthropological Research* 34, Nr. 5 (Herbst 1978), S. 392–414.

Marcus, George E. und Michael M.J. Fischer: *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences.* Chicago 1986.

Métraux, Alfred: *Voodoo in Haiti.* Gifkendorf 1998 (3. Aufl.).

Mintz, Sidney W.: *Caribbean Transformations.* Baltimore 1974.

Mintz, Sidney und Richard Price: *An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspective.* Institute for the Study of Human Issues (ISHI), Occasional Papers in Social Change. Philadelphia 1976.

Murray, Gerald F.: »Population Pressure, Land Tenure, and Voodoo: The Economics of Haitian Peasant Ritual.« In *Beyond the Myths of Culture: Essays in Cultural Materialism,* hgg. von Eric B. Ross, S. 295–321. New York 1980.

–: »Women in Perdition: Ritual Fertility Control in Haiti.« In *Culture, Natality, and Family Planning,* hgg. von John F. Marshall und Steven Polgar, S. 59–78. Chapel Hill 1976.

Price-Mars, Jean: *Ainsi parla l'oncle.* Ottawa 1973.

Rotberg, Robert: *Haiti: The Politics of Squalor.* Boston 1971.

St. Juste, Laurore und Frère Enel Clérismé: *Présence Polonaise en Haïti.* Port-au-Prince 1983.

Thoby-Marcelin, Philippe und Pierre Marcelin: *The Beast of the Haitian Hills.* San Francisco 1986.

Thompson, Robert Farris: *Flash of the Spirit: African and Afroamerican Art and Philosophy.* New York 1983.

Wilentz, Amy: *The Rainy Season: Haiti Since Duvalier.* New York 1989.

GLOSSAR HAITIANISCH-KREOLISCHER BEGRIFFE UND GEISTER

AGÈOU	Voodoo-Geist, Lügengeist, s. a. Ogou
ANBA DLO	Voodoo-Geister
ason	heilige Rassel der Voodoo-Priester, auch bestimmter Trommelrhythmus
AYIDA WÈDO	Geist, Ehefrau der Regenbogen-Schlange Danbala, s. a. Dambada, Danbala
ayizan	Palmblatt bei rituellem Tanz in einer Voodoo-Zeremonie
AZAKA	Voodoo-Geist, der die Gläubigen an ihre Wurzeln, an ihre bäuerliche Herkunft erinnert (kath. Isidor), s. a. Azaka Mède, Papa Zaka, Kouzen
baka	böser Geist
BARON SAMDI	Geist, Oberhaupt aller Gede
bat gè	»bataille«, eine Schlacht schlagen, Voodoo-Zeremonie
blaïye	Steinhaufen
blan	»blanc«, »Whitey«; abschätzig für die Weißen
bòkò	Zauberer, der schwarze Magie betreibt; jemand, der mit »beiden Händen« oder mit der »linken Hand« arbeitet
bòn	»bonne«, Dienstmädchen, Magd
Bondye	Bon Dieu = Gott
bouk	Zentrum in haitianischen Kleinstädten
boule zen	Voodoo-Zeremonie, Verbrennen der Töpfe
BRIJIT	Voodoo-Geist, Ehefrau von Baron Samdi
bwadòm	Baum
bwapen	Pinie

chaka	haitianische Speise
chans	»bonne chance«, Glück
chapo kare	Blätter zur Teezubereitung
chire ayizan	Zerreißen des Palmblatts, Voodoo-Zeremonie
chwal	»Pferd«; die Geister »reiten« den Voodoo-Priester; Besessenheit
DANBALA WÈDO	der älteste aller Voodoo-Geister, der Schlangengott »Da«
dechoukaj	ausreißen der Wurzel(n)
djèvo	kleiner Raum für Voodoo-Initiationen
djòk	böser Einfluß, verursacht durch Gefühle
echofe	aufheizen
espri	»esprit«, Geist
EZILI	Voodoo-Geist, Liebesgeist (kath. Jungfrau Maria)
EZILI DANTÒ	Geist, der eine alleinstehende Mutter verkörpert (kath. Mater Salvatoris)
EZILI FREDA	Geist der weiblichen Sinnlichkeit
fanmi	die Familie Gedes
fanm-saj	Hebamme
fèy	Heilkräuter
franginen	aus Afrika stammend, s. a. Ginen
gad	Wächter; Schutzzauber
GEDE	Voodoo-Geist, Herr des Friedhofs, Hüter der Sexualität und der kleinen Kinder; auch Papa Gede
GEDELIA	Geist, weibliche Personifikation von Gede
Ginen	Afrika; auch Wasserreich unter der Erde
gourd	haitianische Währung (Papiergeld)
gouyad	ritueller Tanz für Gede

GRAN BWA	Voodoo-Geist, auch »Großer Wald«
grimo	»hellhäutig«
gwo bònanj	Großer Schutzengel; Bewußtsein oder Persönlichkeit
gwo nèg	bedeutender oder wichtiger Mann
Ibo	»Nation« von Geistern, s. a. nanchon
kanzo	Ebene der Voodoo-Initiation
karabel	Baumwolle
kasav	Maniokbrot
kavo	»caveau«, Grabstelle
kay	strohgedecktes Haus, mit Wänden aus Flechtwerk
kleren	weißer Rum
kombinayson	»Kombination«; durch Magie erzeugtes Wesen, das aus Teilen besteht, die eigentlich nicht zusammenpassen
kombit	(Arbeits-)Kooperative
komè	»Schwester«
kòmès	»Commerce«, Handel
kominyone	Erstkommunion
konesans	Spirituelles Wissen; Intuition; außersinnliche Wahrnehmung
kouche	Sich niederlegen, schlafen, lieben, gebären und, seltener: sterben; Begriff zur Beschreibung der Voodoo-Initiation
kouche sou pwen	Sich auf den Punkt niederlegen; eine Ebene der Voodoo-Initiation
koupe	»Schneiden«
KOUZEN	»Cousin«; verbreiteter Name für Azaka
KOUZINN	»Cousine«; Voodoo-Geist; Marktfrau vom Lande, das weibliche Pendant zu Azaka

kwa Baron	Das Kreuz für Gede (Baron Samdi) auf dem Friedhof
LABALENN	Der Wal, eng verbunden mit Lasyrenn
lakou	»la cour«, Hof; Anwesen einer Großfamilie
langay	Im Voodoo verwendete Geheimsprache, die aus afrikanischen Worten und entstelltem Kreolisch besteht
langèt	Slangausdruck für die weiblichen Genitalien
LASYRENN	Die Meerjungfrau; eine Ezili
lave tèt	»Kopfwaschen«; erste Stufe der Voodoo-Initiation
LEGBA	Voodoo-Geist, Bewacher von Tür und Tor
LOKO	Voodoo-Geist, Schirmherr der Priesterschaft
lougawou	»lougarroa«, »Werwolf«; böser Geist, vergleichbar dem »Schwarzen Mann«, der die Kinder holt
lwa rasin	Wurzel-Geister
lwa	Voodoo-Geist
machann	Marktfrau, auch Madan Sara
madansara	Ein lärmender, hyperaktiver Vogel aus der Familie der Finken
maji	»magie«, Zauber
makout	Strohsack der Bauern
malelve	»schlecht erzogen«
manbo	Voodoo-Priesterin, s. a. manman
Mandang	»Nation« von Voodoo-Geistern
manje	»manger«, rituelles Mahl
manje marasa	Rituelles Mahl für die Voodoo-Zwillingsgeister Marasa
manje pòv	»manger du pauvres«, rituelle Speisung der Armen

MANMAN ZEFAN	Voodoo-Geist, »Mutter der Kinder«
MARASA	Zwillingsgeister, Geister der Kinder
medikaman	»Medizin«
mennaj	»menage«, Lebensgefährte
mèt tèt	Beherrscher des Kopfes; Schutzgeist
METRÈS	»maîtresse«, Herrin; Anrede für Ezili Freda
mizè	»misère«, Armut; Leiden; Unglück
MOSES	schwarzer Danbala
NAN MITAN KAY	»mitten im Zuhause«; anderer Name für Gede
nanchon	»Nation« von Voodoo-Geistern
OGOU	Voodoo-Geist; Verkörperung der Geschichte Haitis; (kath. Jakobus d. Ä.)
OGOU BADAGRI	Ogou als Kriegsgeist; Alourdes' hauptsächlicher Geist
òjat	Mandelsirup; Danbalas Lieblingsgetränk
oungan	Voodoo-Priester, auch: papa
ounsi	Assistentin in einem Voodoo-Tempel
papa	Bezeichnung für Voodoo-Priester
pa-pale	Krankheit der Sprachlosigkeit, unter der häufig Frauen kurz nach der Entbindung leiden
pèdisyon	»perdition«, »Verderben«, Verdammnis; Umstände, die einen Fötus am Wachstum hindern
peristil	»Tempel«
pèsònaj	»personnage«, »bedeutende Persönlichkeit«
Petwo	eines der beiden Pantheons von Geistern in Port-au-Prince, s. a. Rada
pitimi	Hirse
poto	andere Bezeichnung für den poto-mitan

poto-mitan	Heiliger Mittelpfeiler in einem Voodoo-Tempel
prètsavann	Person, die bei bestimmten Ritualen die Rolle des katholischen Priesters spielt; wörtlich: »Buschpriester«
Priyè Deyò	Die »Äußeren Gebete«, die zu Beginn von Voodoo-Zeremonien gesprochen werden
pwen	»Punkt«; konzentrierte spirituelle Macht
pwen achte	Gekaufter, erworbener Punkt; Voodoo-Geist, der nicht zur Familie gehört
pwomès	»promesse«, Versprechen; eine Zeremonie, bei der man guten Willen beweist
Rada	Eines der beiden Pantheons von Geistern in Port-au-Prince; s. a. Petwo
rasin	Wurzel
repozwa	Baum, der einen Geist beherbergt
resiyòl	»resille« (Kautschuk), rituelle Voodoo-Peitsche
restavèk	Wörtlich: Wohnt-bei; ein entliehenes oder gekauftes Kind
sabliye	Baum mit heilkräftigen Blättern
santim	»Centime«, haitianische Münze
semmp	Heilkräuter
SEN JAK MAJÈ	Sankt Jakob d. Ä., Oberhaupt der Ogou
sen	»Heiliger«; Geist, Plural: sen-yo
sojème	Schwurwort aus dem langay
sowosi	Kräuter
taptap	Bezeichnung für städtische Kleinbusse
ti fèy	»Kleines Blatt«, »Kind des Hauses«, ein Voodoo-Initiant
TI MALIS	»petit malice«, »Kleines Übel«; der Gede von Alourdes

ti-kay	»kleines Haus«
T-JAN PETWO	Sohn von Ezili Danto
tonnèl	offener, strohgedeckter Pavillon
Tonton Makout	»Onkel Strohsack«, eine Art »Schwarzer Mann« der haitianischen Folklore; Name der Zivilmiliz von Duvalier
trètmen	»traitement«, Behandlung; Heilungszeremonie
twapawol	Blätter zum Würzen
Vil-o-kan,	(Ville-aux-Camps) Stadt in Nordhaiti, die spirituelle Botschaft (embassy) Afrikas in Haiti
vivan	»vivant«, Lebender, Person, die noch nicht gestorben ist, Plural: vivan-yo
Voodoo	Religion der haitianischen Bevölkerungsmehrheit
zozo	»zizi«, Slangausdruck für den Penis
zwi	Kalebassenschüssel

REGISTER

kursiv: haitianisch-kreolische Begriffe und Geister, s. a. Glossar
Fett: Familienangehörige von Alourdes; Alourdes Margaux wurde nicht aufgenommen, da sie auf praktisch jeder Seite vorkommt.
Kapitälchen: Namen der Voodoo-Geister, s. a. Glossar

Abimbola, Wande 126–134
Abner (Vater von → Jean-Pierre) 287
ACHADA → OGOU 121
Afrika 45 f., 93, 124, 134, 138 f., 176, 271 f., 277, 302, 305, 334, 337, 339, 397, 449
AGÈOU 137, 205 f., 252 f., 261, 361, 436–438
Agwe 339
AIDO HWEDO 326
Aileen 71, 353
Allada/Dahomey 125
Alphonse (Lebensgefährte von → Marie Thérèse) 212, 239
Alphonse (Sohn von → Keke, Enkel von → Manman Marasa) 43
ANAÏSE → EZILI DANTO 298
anba dlo 271–273
Andre 364, 429
ason 46, 73 f., 80, 91, 100, 102, 115, 165, 171, 272, 331 f., 354, 361, 419, 422, 444
AYIDA WÉDO 326
ayizan 386
AYIZAN 74–76
AZAKA (s. a. AZAKA MÈDE, PAPA ZAKA, KOUZEN) 15, 30, 51–103, 125, 167, 192, 193, 335, 341, 436, 453
AZAKA MÈDE → AZAKA
baka 177, 179, 191, 280 f., 302
Barbados 362
Barnett 351
BARON SAMDI 244, 247, 430, 440, 442
Basin Bleu 215, 237
bat gè 385
Beatrice (Schwägerin von Alourdes) 97
Bel-Air 261, 263, 349
Benin 324
Betty (Enkelin von Alourdes) 22, 55, 64, 351, 443–445, 452
Big Daddy 71, 308, 371–374, 435, 437 f.
Bizoton 208, 216 f., 242, 244, 369
blaïye 259
blan 47, 135
bòkò 233 f.
bòn 35
Bondye 15, 139
Bordeaux 47
Boston 53
bouk 211, 214, 217
boule zen 418
bouzen 201
BRIJIT 453, 454
Bronx 66
Brooklyn 11, 26, 54, 58, 66, 94, 101, 126, 194 f., 198 f., 293, 333, 342, 359, 362, 371, 389, 451
Bushy Park 401, 409
Bustamante (Jamaikas erster Premierminister) 398
bwadòm 235
bwapen 238
Cabaret (Ort auf Haiti) 241
Cambridge (Ort auf Haiti) 54
Cap Haitien 210
Carline (Freundin von → Philomise) 130
Carmelita 376 f.
Carmen 231
Carrefour Feuilles 264
Cesaire 228–237
chaka 59, 68, 81, 87
Champagne 237
chans 410
Chansolm (Ort auf Haiti) 237
Chantal (Schwester von Alourdes, → Madame Albert) 208, 214 f., 235, 242–247, 262, 300, 370 f.

chapo kare 255 f.
Charles (Lebensgefährte von Alourdes, → Maggies Vater) 319, 349
Charles, Luc, (Lebensgefährte von → Philomise) 185–187, 190, 205 f., 285
Chicago 166, 287
Chinatown 372
Clairice (Tochter von → Marie Claire, Enkelin von → Manman Marasa) 43
Clemence, Leah 349
Constant, Yvonne 97, 99
Croix-de-Mission 209 f.
DA (Schlange, s. a. → Dambada, → Danbala) 326
Dahomey 305, 324 f., 338
DAMBADA HWEDO 325 f.
DANBALA (s. a. → DANBALA HWEDO, MOSES) 15, 24, 31, 78, 155, 299, 312, 316 f., 326, 327–368, 373, 437, 444, 448 f.
DANZWEYZO 235
Desinor, Charles (Vater von → Maggie) 287 f., 309
Dessalines, Jean-Jacques (erster Präsident Haitis) 120, 135, 158
Didi (Sohn von → Manman Marasa) 42, 49
Didi 85 f.
djèvo 425
djòk 413
Dominikanische Republik 79, 182, 206
Duvalier, François (Präsident von Haiti) 96, 100, 120 f., 136 f., 157, 200, 228, 244, 334, 367, 390
echofe 169, 432
Edmund (Ehemann von → Wycliff, Mabel) 397, 399, 401
Edner (Lebensgefährte von Alourdes) 303, 306
Elizabeth II, Königin von England 398
EZILI 15, 31, 78, 236, 267–310, 341, 437
EZILI DANTÒ 18, 117, 192, 194, 263, 264, 267, 269 f., 273, 275–281, 283, 285 f., 291 f., 293, 295–298, 301 f., 306–310, 313, 329, 349, 455
EZILI FREDA 192, 194, 267, 269 f., 298–302, 304, 306–310, 313, 455
EZILI JE WOUJ 283
fanmi 392
fanm-saj 259, 268
fey 46
Florida 372, 405
Fort Greene 54, 127, 157, 160, 198, 320, 353, 371, 379
Fouchard, Claude 177 f., 181
Fouchard, Elsa 177–181
Fouchard, Familie 191
franginen 46
Frank (ältester Bruder von Alourdes) 71, 186 f., 345, 349, 437 f.
Franklin, Aretha 376–378
Fritz → Big Daddy
Gabriel (Lebensgefährte von Alourdes) 203 f., 291 f., 323, 352
gad 158, 227
Garvey, Marcus 397
GEDE 15, 19, 27, 36, 126, 141, 244, 312 f., 316, 323, 352, 379, 387, 389, 391–455
Gede Nibo 428
GEDELIA 454 f.
Geertz, Clifford 28, 30, 122
Georges (Enkel von → Manman Marasa) 42, 49
Georgia 335, 377
Gerard, Robert 376–378
Gertrud (s. → Mrs. LeGrand, Gertrud)
Ghana 69
Gilmartin, Reverend 398
Ginen (s. a. → Afrika) 271 f., 326, 338 f., 450
Gladys (Freundin von Alourdes) 69
Gloria Macena (Tochter von → Marie Noelsine Joseph, Enkelin von → Manman Marasa) 43, 111–113, 187 f., 226
Gonaïves, Bucht von 113, 187 f., 190, 210, 213, 292, 340
gourd 247
gouyad 426, 433
Graham, Billy 398

Gran Bwa 450 f.
Grande Rivière du Nord 236
Grenada 69, 335
grimo 104
Gros Morne 112–115, 189 f., 195, 207–228, 234, 238 f., 340
Guantánamo Bay 397
gwo bònanj 81, 140, 171, 418, 420
gwo nèg 105
Haiti 11, 16 f., 23, 26, 28 f., 32, 34 f., 37, 46, 52 f., 58, 60, 63, 65 f., 70, 72, 74 f., 79, 82, 87, 93–96, 98–102, 104, 120, 121, 124 f., 130, 135, 137 f., 143, 148, 156 f., 159 f.,165 f., 174, 182 f., 197, 199, 202, 206, 208–210, 216, 219–225, 229, 232, 240, 242, 244, 267, 272, 274, 279, 283, 288, 291, 293, 297–299, 304–309, 326–328, 333, 336, 339, 342 f., 350, 354 f., 359 f., 362, 366–368, 393 f., 405 f., 410, 421, 433 f., 441–445, 447–450, 454
Havanna 398
Henri (Vater von → Betty) 443
Herskovits, Melville 235, 324
Hippolyte, Florvil 122
Hispaniola 79
Hubert (Kumpan von → Macena, Alphonse) 105
Ibo 125
Irland 373
Irma (Alourdes' Halbschwester) 77
Irmas Mutter 77, 78
Italien 362
Jacmel 104 f., 109, 115
Jacques 370, 390
Jakobus der Ältere 15, 62, 121, 159, 237
Jamaika 362, 393–401, 410, 417
Jean (älterer Bruder von Alourdes) 157, 204, 345
Jean Rabel 37, 38, 43, 47, 106, 109, 111, 178, 180, 195, 207, 208, 221, 229 f., 251, 255, 264, 278, 339 f., 349
Jean-Pierre (Alourdes' Sohn von → Abner) 60, 70, 133, 160, 274, 287, 289, 436
Jepete 39–41
Joe 286
Johnny → **Jean Pierre**
Joseph (Sohn von → Keke, Enkel von → Manman Marasa) 43
Justin 208, 243
Kali (indische Gottheit) 27
Kanada 16, 196, 362
kanzo 418
kapab 247
karabel 81, 89, 254
Karibik 16, 27, 405
kasav 59
kavo 244, 441
kay 49
Keke (Tochter von → Manman Marasa) 43
Kennedy, Robert 398
Kevin 69
Kingston 394 f.
kleren 37, 45, 100, 109, 382
kombinayson 177
kombit 109
komè 112
kòmès 196
kominyone 428
konesans 416, 424 f.
Kongo 125
kouche 100, 317, 321, 371, 376, 378, 381, 387, 418
kouche sou pwen 419
koupe 429
Kouzen → Azaka
Kouzen Zaka → Azaka
Kouzinn 192–248, 454
Kowalski, Antoine 288–290, 296, 300, 303, 309, 350
krèm kay 60
Krischna (indische Gottheit) 27
Kuba 287, 397
Kumar (Sohn von Alourdes) 22, 55, 311 f., 335, 452
kwa 244, 440
La Saline 432
Labalenn, s.a. → Lasyrenn
lakou 213, 235 f., 245 f., 250, 256, 258, 260

Laline 263
langay 330–333
LASYRENN 236, 267, 269–273, 302, 306, 310
lave tèt 101
Lazarus 72
LEGBA 64, 72, 74, 88, 235, 246, 331, 340, 374
Leogane 131
Ligaunae 396
LOKO 76f.
Long Island City 71, 394
lougawou 67
lwa 17f., 34, 53f., 77, 81, 171, 215, 271f., 306, 326–330, 339f., 357, 412, 438, 449f.
lwa rasin 125
Ma 'Nini (Freundin von → Philomise) 258–260
Mabel, s. a. → Wycliff, Mabel
Macena, Alphonse (Lebensgefährte von → Marie Noelsine Joseph) 104–116, 119, 126, 128, 190, 213, 236, 272, 285, 359–362, 434
machann 85, 184f., 188, 192, 196, 200, 344
Madame Albert → Chantal
Madame Alphonse 196f.
Madame Arnold 429
Madame François 69, 75, 357, 427
Madame Frederic 260
Madame Gilbert 252, 253
Madame Jacques 263
Madame Jesnair 371
Madame Max 233
Madame Rigaud 208, 239, 246, 384f.
Madame Roger 215
Madame Victoir 184–187, 263
Madan Sara 194, 197f., 200, 204, 237
madansara 183
Madonna vom Berg Karmel 276, 280, 288, 291, 330
Madonna von Lourdes 276, 319
Madonna von Tschenstochau 276, 298
Maggie (Tochter von Alourdes) 8, 20–22, 33, 57, 59, 62f., 68f., 71, 81–84, 88–90, 94, 127, 133–135, 137, 143–145, 148–157, 160–166, 169f., 198, 222, 274–278, 280, 283, 286–289, 291f., 295f., 297, 313, 315–322, 341, 350–354, 356–361, 365, 373f., 376, 379–389, 400, 419, 421, 423, 426, 435f., 438f., 442, 443f., 446, 452
Magloire, Paul (Präsident von Haiti) 320
maji 232f.
makout 81, 83, 233f., 254
malelve 107, 430
manbo 15, 53, 67, 69, 91, 100, 102, 107, 135, 158, 167, 171, 199, 207f., 239, 252, 263, 315, 332, 347f., 351f., 355, 361, 370, 419f., 433f.
MANDANG 125
Manhattan 54, 146, 170, 199f., 274, 292, 371
manje pòv 244, 247
manje-sèk 235
Manley, Michael 397
manman 53
Manman Marasa (Urgroßmutter von Alourdes) 37–43, 48f., 106f., 112, 117f., 226
MANMAN ZENFAN 236
Manouchka (Tochter von → Mimose) 247, 370
MARASA 76, 444
Margaux, Alphonse (Vater von Alourdes) 255, 288, 342–346
Marguerite 262
Marie Carmelle (Tochter von → Madame Albert) 220f., 247
Marie Claire (Tochter von → Manman Marasa) 40–43
Marie Noelsine Joseph (Tochter von → Manman Marasa, Großmutter mütterlicherseits von Alourdes) 19, 43, 106–118, 178f., 187, 189–195, 211, 213, 226, 235, 273, 285, 341, 362, 434, 439
Marie Thérèse (Tochter von → Gloria

Macena, Enkelin von → Marie Noelsine Joseph) 211–220, 225–228, 234, 237, 239
Marjorie 69, 335
Marley, Bob 313, 318
Mauvant, Joseph Binbin (Urgroßvater von Alourdes und Ehemann von → Manman Marasa) 31 f., 34 f., 37–51, 54, 59, 93 f., 106, 108, 111, 134, 176, 226, 264 f., 273, 340, 362, 366, 423
Mèdelice (Sohn von → Marie Noelsine Joseph) 109, 111, 180
medikaman 90
mennaj 212
mèt tèt 140, 167, 435, 453
Metrès Manbo 236
Miami 53, 166, 405
Michael (Enkel von Alourdes) 22, 55, 59 f., 311, 335, 445
Michel (Sohn von → Soeurette) 70
Mimose (Tochter von → Madame Albert) 247, 369 f., 381–386, 389
Mittelamerika 16
mizè 410
Môle Saint Nicolas 251
Montreal 53
Moses 365
Mrs. Gonzales 313
Mrs. LeGrand, Gertrude 69 f., 436
Msye Agèou s. a. → Agéou
Nago 125
Nan mitan Kay 389
nanchon 392
Négritude 120
New Jersey 394
New Orleans 19
New York 8, 15, 28, 30, 32, 53 f., 58 f., 61–63, 65 f., 69 f., 75, 77, 79, 91–94, 98, 101 f., 121, 126 f., 134, 143, 156, 160 f., 166, 193, 197 f., 200 f., 203, 206, 216, 222–224, 239, 274, 294 f., 300, 304, 309, 318, 328, 334–336, 341, 346, 350, 355, 358, 368, 377, 421, 424, 431, 444, 448–452
Nicole (Ehefrau von → Didi, Schwiegertochter von → Manman Marasa) 42
Nigeria 129
Nordamerika 52
O'Connor, Kardinal John 291
Ogou 15, 18, 24, 30, 52, 62 f., 88, 100, 119–175, 207, 272, 276, 285, 292, 299, 307, 312, 316, 319, 357, 360, 363 f., 425, 436, 453
Ogou Achade 162
Ogou Badagri 121, 137, 140–143, 175
Ogou Feray 121, 141 f.
Ogou Panama 121 f.
Ogou Shango 121
Ogou Yamson 121
Oswald (Ehemann von → Wycliff, Mabel) 394
oungan 15, 53, 76, 91, 167, 228 f., 254, 267, 332, 419
ounsi 385 f.
papa 53
Papa Doc → Duvalier, François 229
Papa Loko → Loko
Papa Ogou → Ogou
Papa Zaka → Azaka
pa-pale 293, 295
pèdisyon 294 f.
Pèpe → Margaux, Alphonse
peristil 385 f., 388, 433
pèsònaj 121, 182
Petion-Ville 181
Philomise (Alourdes' Mutter, Tochter von → Marie Noelsine Joseph, Enkelin von → Manman Marasa) 32, 43, 49 f., 94, 99 f., 112, 130 f., 134, 157, 176, 179–191, 204–206, 226, 235, 244, 251–266, 282, 285–293, 296, 309, 319, 341, 346–350, 355, 357, 361, 382 f., 422, 434–439
Pierre, Andre 446
pitimi 213
Pointer, Laura 151
Port-au-Prince 21, 27, 32, 93, 99 f., 105 f., 122, 154, 158, 160, 179, 185, 193–201, 205–209, 216–218, 224, 226, 233, 241–243, 249 f., 255, 260,

282, 285, 287–289, 293, 309, 329, 342, 347, 366, 381, 393, 395, 417 f., 422, 432 f., 435, 441 f.
Port-de-Paix 43 f., 104–106, 110, 112, 176 f., 187, 194, 215, 238- 241
poto 327
Poupette 71 f., 437 f.
prètsavann 76, 243, 245
Priyè Deyò 73, 88, 328, 330–332, 334
Puerto Rico 146
pwen 414, 416, 419
pwen achte 233
pwomès 101
Queens 70
Rada 125
Rapelle, Clement 249–253, 255, 260 f., 263 f.
Reagan, Ronald 135
René (Lebensgefährte von Alourdes) 203, 290
repozwa 235–237
resiyòl 148
Rita (Ehefrau von → Frank) 349
Robert 72, 76, 83–89, 335, 379–386, 389, 398
Roberts Ehefrau 90, 92
Rubber on the Cross → GEDE 433 f.
sabliye 236
Sanchez, Raphael 353
Sans Fil 263
santim 63
Santo Domingo 182–186, 190, 205, 252, 361, 449
Saut d'Eau 280, 329
semmp 102
SEN JAK MAJÉ → JAKOBUS DER ÄLTERE
SEN JEAN BATIST 236
sen-yo 18
SHANGO → OGOU SHANGO
Shepherd, Cecile 401–417
Shepherd, Josef 407
Sieben Messerstiche 250, 256, 258, 261
SIMBI 236
Sina → Marie Noelsine Joseph
Soeurette 70, 144 f.
Sonny (Bruder von → Mimose) 382
sowosi 38
St. Gerhard 14, 391
St. Isidor 81 f.
St. Patrick 14, 312, 328, 365
Sylvia 183 f.
Tante Emma George 397–402, 424
taptap 209, 217, 247, 291, 381
Theodore B. 11–14, 21
TI MALIS 428 f., 430 f., 444, 447 f., 451, 454
tifèy 21, 54
TI-JAN PETWO 276
ti-kay 212 f., 218, 234
tonnèl 213–215, 225, 227, 245 f., 367
Tonton 215, 228
Tonton Makout 121, 157, 228, 229, 233
Toussaint L'Ouverture, François Dominique, haitian. Revolutionär 120
trètmen 403
twapawol 247
Vereinigte Staaten 16, 20, 70, 96, 98, 136 f., 156, 161, 196, 198, 206, 219, 222 f., 279, 291, 316, 334, 350, 355, 366, 397, 423, 451
Ville-aux-Camps 339 f.
vivan 87
vivan-yo 277
Wangol 125
William (Sohn von Alourdes und → René) 21 f., 143–156, 160, 164 f., 203, 274, 291, 294, 296, 350, 352, 356
Willy 174 f.
Wycliff, Mabel 393–397, 400, 403, 406–409, 417
Yoruba (afrik. Volk) 305
Zépol 75
zozo 429
zwi 68

Redaktion Glossar und Register: Ute Nöth

